# تفصيل الشريعة

في

## شرح تحرير الوسيلة

## كتاب الصلاة

الجزء الأول

آية الله محمد الفاضل اللنكراني

بسم الله الرحمن الرحیم

# تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله : كتاب الصلاه

كاتب:

محمد الفاضل اللنكرانى

نشرت فى الطباعة:

مركز فقه الائمه الاطهار عليهم السلام

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

# تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله : کتاب الصلاه

## اشارة

سرشناسه : فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۱۰ - ۱۳۸۶.

عنوان قراردادی : تحریرالوسیله . برگزیده. شرح

عنوان و نام پدیدآور : تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله : کتاب الصلاه/ تالیف محمدالفاضل اللنکرانی ؛ تحقیق و نشر مرکز فقه‌الائمه‌الاطهار.

مشخصات نشر : قم: مرکزفقه الائمه الاطهار(ع)، ۱۴XXق.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه‌الامام‌الفاضل‌اللنکرانی.

شابک : ۶۰۰۰۰ ریال ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۰۹-۷۸-۱ : ؛ ۶۰۰۰۰ ریال : ج.۲، چاپ دوم: ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۰-۹-۷۹-۸

وضعیت فهرست نویسی : برونسپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد ششم، ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷.

یادداشت : پشت جلد لاتینی‌شده:...Muhammad Al -Fadil Al-Lankarani. Tafsil-ul-sharia fi sharh.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : ج.۲ (چاپ دوم: ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸ . تحریرالوسیله -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- رساله عملیه

موضوع : نماز

موضوع : فتواهای شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸ . تحریرالوسیله.شرح

شناسه افزوده : حوزه علمیه قم. دفتر تبلیغات اسلامی. مرکز انتشارات

رده بندی کنگره : BP۱۸۶/خ‌۸ت ۳۰۲۳۷۲ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۴۶۱۲۱

## [تمهید]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

کتاب الصلاة و هی التی تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ، و هی عمود الدین ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت رد ما سواها. (۱)

---

(۱) و هی أحب الأعمال الی اللّه تعالی و لا شیء بعد المعرفة أفضل منه قال مولانا الصادق علیه السّلام فی الصحیح: ما أعلم شیئا بعد

المعرفة أفضل من هذه الصلاة الا ترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم- ع- قال: و أوصانى بالصلاة و الزكاة ما دمت حيا. «۱» و هى آخر وصايا الأنبياء و أول ما ينظر فيه من عمل ابن أدم و هى عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت رد ما سواها و الظاهر ان المراد من القبول هى الصحة و التمامية لا القبول الذى هو أخص من الصحة و يؤيده التعبير بالصحة أو التمامية فى بعض الروايات الأخر و الذى ينبغى التعرض له هنا أمران:

الأول فى المراد من توصيفها بكونها ناهية عن الفحشاء و المنكر فى الآية الشريفة قال اللّه تعالى أَقِمِ الصَّلاٰةَ إِنَّ الصَّلاٰةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ. «۲»

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب العاشر ح- ۱.

(۲) سورة العنكبوت آية ۴۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴

..........

---

و هذا منتهى الثناء كما قال صاحب الدرة: تنهى عن المنكر و الفحشاء اقصر فهذا منتهى الثناء و قد وقع الاختلاف فى المراد من الكريمة و منشأه ما يرى من عدم اجتناب بعض المصلين مع تمامية صلوته و صحتها عن ارتكاب بعض المنكرات و الإتيان ببعض الفواحش فكيف تكون الصلاة ناهية عن الفحشاء و المنكر و لأجله اختلفت الآراء فى المراد منها.

فمنهم من ذكر ان الصلاة فى الآية بمعنى الدعاء و المراد الدعوة إِلىٰ أَمْرِ اللّهِ و المعنى أقم الدعوة إِلىٰ أَمْرِ اللّهِ فان ذلك يردع الناس عن الفحشاء و المنكر و يرد عليه- مضافا الى انه لا معنى لإقامة الدعوة إِلىٰ أَمْرِ اللّهِ- ان تفسير الصلاة بذلك صرف الكلام عن الظاهر من دون مسوغ.

و منهم من قال: ان الصلاة فى الآية فى معنى النكرة و المراد ان بعض أنواع الصلاة أو افرادها يوجب الانتهاء عن الفحشاء و المنكر و هو كذلك و ليس المراد الاستغراق حتى يرد الاشكال.

و فيه انه لا يلائم سياق الحكم و التعليل فى الآية فإنه كما ان الصلاة التى أمر بإقامتها لا يراد بها إلا الطبيعة التى هى مفاد لفظها كذلك المراد بالصلاة الواقعة فى التعليل لا يكاد يكون الأنفس الطبيعة و الا يختل السياق و لا يصلح العلة للعلية كما لا يخفى.

و منهم من ذكر ان المراد نهيها عن الفحشاء و المنكر ما دامت قائمة و المصلى فى صلوته كأنه قيل ان المصلى ما دام مصليا يكون بعيدا عن الاشتغال بالمعصية و الإتيان بالفحشاء و المنكر.

و يرد عليه- مضافا الى ان الاشتغال بالصلاة لا ينافى فعل بعض المعاصى كالنظر إلى الأجنبية- مثلا- ان الظاهر كون النهى مترتبا على فعل الصلاة بمعنى ان اثر الصلاة المترتب عليها بعد وقوعها بأجمعها فى الخارج هو النهى عن الفحشاء و المنكر فلا معنى لدعوى تحقق الانتهاء فى الأثناء كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵

..........

---

و منهم من قال ان الآية على ظاهرها و الصلاة بمنزلة الشخص الذى ينهى فى ان النهى لا يستلزم الانتهاء و ليس نهى الصلاة بأعظم من نهيه تعالى كما فى قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ وَ إِيتٰاءِ ذِى الْقُرْبىٰ وَ يَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ «۱» و نهيه تعالى لا يستلزم الانتهاء فكذلك نهى الصلاة.

و يـدفعه ان الظـاهر من الآيـة تحريك المكلف إلى إقامـة الصـلاة لأنها عمل عبادى يورث حصول صـفة روحيـة فى المقيم لها بحيث يرتدع عن الفحشاء و المنكر بسبب ردع الصـلاة و نهيها و ليس المراد الدعوة الى إتيانها لكونها ناهية فى نفسها و ان لم يكن المصلى منتهيا و مرتدعا ففى الحقيقة اقامة الصلاة لا بدّ و ان يكون لها اثر و فائدة بالنسبة الى المصلى و هو لا يكون إلا انتهائه فعاد الإشكال.

و الحق فى معنى الآية ما افاده بعض الأعاظم من المفسـرين من ان الردع اثر طبيعة الصلاة التى هى توجه خاص عبادى الى اللّه سبحانه و يتضـمن الاعتراف بالجهالـة و الافتقار إلى الهدايـة و الإقرار بيوم الـدين و وقوع الغضب على طائفـة من المتمردين و تكون مشـروطة بشـرائط خاصـة الموجبـة للتوجه و الالتفات الى المحرم و تمييزه عن المحلل و غير ذلك من الجهات الموجودة فيها غايـة الأمران هذا الأـثر انمـا يكون بنحو الاقتضاء دون الاستيجاب و العليـة التامـة فربما تخلف عن أثرها لمقارنـة بعض الموانع و لو قيس حال بعض من يسـمى بالإسـلام و هو تارك للصـلاة مع من يأتى بأدنى مراتب الصلاة مما يسقط به التكليف لا يوجد الأول الا مضيعا بإضاعة الصلاة فريضة الصوم و الحج و الزكاة و الخمس و عامة الواجبات الدينية و لا يفرق بين طاهر و نجس و حلال و حرام و الثانى إلا مرتدعا عن كثير من الأـمور التى يقترفها تارك الصـلاة و إذا قيس اليه من هو فوقه فى الاهتمام بأمر الصـلاة لا يوجـد الا كونه أكثر ارتـداعا منه و على هذا القياس.

الأمر الثانى فيما يستفاد من الكتاب و السنة بالإضافة إلى تارك الصلاة اما

---

(۱) نحل - آية ۹۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶

..........

---

الكتاب فقوله تعالى فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْـهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۱».

قال الفاضل الجواد الكاظمى فى كتابه «مسالك الافهام الى آيات الاحكام»:

«اسـتدل بهذه الآية على ان تارك الصـلاة عمدا يجب قتله لانه تعالى أوجب الامتناع من قتل المشركين بشرطين أحدهما ان يتوبوا من الشـرك و الثـانى ان يقيموا الصـلاة و يؤتوا الزكـاة و الحكم المعلق على مجموع لاـ يتحقق الا مع تحقق المجموع و يكفى فى حصول نقيضه اعنى إباحة قتلهم فوت واحد من المجموع و يلزم ما ذكرناه، و الآية و ان كانت فى المشركين لكن يلزم هاهنا ثبوت الحكم فى المسـلمين بطريق أولى لأنهم قد التزموا شـرائع الإسلام فلو ترك الصلاة لا يخلى سبيلهم بل يجب قتلهم و فى أخبارنا دلالة على ذلك أيضا و روى عن العامـة عن النبى- صـلّى اللّه عليه و آله- انه قال فى ترك الصـلاة: فقـد برئت منه الذمـة، و قال أبو حنيفـة لا يتعرض لتـارك الصـلاة فإنها أمانـة منه و من اللّه تعالى و الأمر منها موكول اليه تعالى و لا يخفى ضـعفه هـذا لكن إطلاق الآيـة يقتضـى عـدم الفرق بين كون الترك اسـتحلالا و عـدمه و المشـهور ان القتل انما يكون مع الاسـتحلال و من ثم حمل بعضـهم الإقامـة و الإيتاء على اعتقاد وجوبهما و الإقرار بذلك لكنه بعيد عن الظاهر و لعلهم فهموا ذلك من دليل خارج عن الآية كالاخبار».

أقول: الاسـتدلال بالايـة لا يتوقف على ثبوت المفهوم للقضيـة الشـرطية كما هو الظاهر من القول المذكور لان مقتضـى إطلاق الصدر وجوب قتلهم فى جميع الحالـات و مع كل الخصوصـيات و قـد خرج منه فى الـذيل صورة واحـدة فالصور الباقيـة داخلـة تحت إطلاق الصدر فالاية تدل بإطلاقها على وجوب قتل المشـركين فى غير تلك الصورة و مقتضى الأولوية ثبوت الحكم فى المسلم فيجب قتله و لا وجه لوجوبه الا خروجه عن زمرة المسلمين هذا و لكن يظهر من الروايات

---

(۱) سورة التوبة أية ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۷

..........

---

المختلفة الواردة فى تارك الفريضة بعد الجمع بينها ان الحكم بكفره انما هو فيما إذا كان تركه ناشيا عن الاستخفاف فيقيد بها إطلاق الآية فان منها ما يدل على ثبوت الكفر مطلقا كصحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- فى حديث عدد النوافل قال: انما هذا كله تطوع و ليس بمفروض، ان تارك الفريضة كافر و ان تارك هذا ليس بكافر. «۱» و صحيحة عبيد بن زرارة أو حسنته عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث الكبائر قال: ان تارك الصلاة كافر، يعنى من غير علة. «۲» و رواية بريد بن معاوية العجلى عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال قال رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- ما بين المسلم و بين ان يكفر ان يترك الصلاة (إلا ترك الصلاة) الفريضة متعمدا أو يتهاون بها فلا يصليها «۳».

و منها ما يدل على ثبوت الكفر فى صورة الترك مع الاستخفاف و هى رواية مسعدة بن صدقة انه قال: سئل أبو عبد اللّه- عليه السّلام- ما بال الزانى لا تسميه كافرا و تارك الصلاة تسميه كافرا و ما الحجة فى ذلك؟ فقال: لأن الزانى و ما أشبهه إنما يفعل ذلك لمكان الشهوة لأنها تغلبه و تارك الصلاة لا يتركها الا استخفافا بها، و ذلك لأنك لا تجد الزانى يأتى المرأة الا و هو مستلذ لإتيانه إياها قاصدا إليها، و كل من ترك الصلاة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة، فإذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف و إذا وقع الاستخفاف وقع الكفر. «۴» و هذه الرواية و ان كانت ظاهرة فى ملازمة مطلق الترك عن قصد مع الاستخفاف الا ان الظاهر عدم ثبوت هذه الملازمة و القدر المتيقن ثبوت الكفر فى خصوص صورة الاستخفاف و لعل الوجه فيه ان أهمية الصلاة و عظم مرتبتها من ضروريات الإسلام كأصل وجوبها فالاستخفاف يرجع الى إنكار الضرورى و هو موجب للكفر اما بنفسه أو لأجل استلزامه للموجب فتدبر

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب الحادى عشر ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب الحادى عشر ح- ۴.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب الحادى عشر ح- ۶.

(۴) الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب الحادى عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۸

## [فصل فى مقدمات الصلاة]

### اشارة

فصل فى مقدمات الصلاة

## [و هى ست]

### اشارة

و هى ست:

## [المقدمة الاولى فى أعداد الفرائض و مواقيت اليومية و نوافلها]

### اشارة

المقدمة الاولى فى أعداد الفرائض و مواقيت اليومية و نوافلها

## [مسألة ١- الصلاة واجبة و مندوبة]

### اشارة

مسألة ١- الصلاة واجبة و مندوبة، فالواجبة خمس: اليومية و منها الجمعة و كذا قضاء ولد الأكبر عن والده، و صلاة الآيات، و الطواف الواجب، و الأموات، و ما التزمه المكلف بنذر أو إجارة أو غيرهما، و فى عد الأخيرة فى الواجب مسامحة إذ الواجب هو الوفاء بالنذر و نحوه لا عنوان الصلاة. (١)

---

(١) ربما يمكن ان يناقش فى اختصاص الصلاة بالقسمين الواجبة و المندوبة بوجود قسم ثالث و هى الصلاة المكروهة كالصلاة فى الحمام و قسم رابع و هى الصلاة المحرمة كصلاة الحائض لكنها مدفوعة بوضوح عدم كون الكراهة فى العبادات المكروهة بالمعنى المصطلح فيها بل بمعنى اقلية الثواب و بان الظاهر عدم كون الحرمة فى مثل صلاة الحائض ذاتية بل تشريعية مرجعها الى كون المتعلق هو التشريع الذى يتحقق فى مثلها بقصد التقرب بما ليس بمقرب فلا يكون لها الا قسمان مذكوران فى المتن.

و اما اعداد الصلاة الواجبة فقد ذكر المحقق فى الشرائع انها تسع بجعل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٩

..........

---

الجمعة نوعا مستقلا و اضافة صلاة العيدين و جعل الكسوف و الزلزلة نوعين آخرين فى مقابل صلاة الآيات.

و لكن الظاهر عدم كون الجمعة نوعا مستقلا بل هى من الفرائض اليومية غاية الأمر كونها مشروطة بشرائط خاصة و بقائها على الركعتين اللتين هما فرض اللّه فى كل صلاة كما تدل عليه الروايات المستفيضة كما ان قضاء الولى انما هو كقضاء الميت بنفسه من شؤن اليومية.

و اما صلاة العيدين فيجوز عدها فى الواجبة بلحاظ زمان الحضور و فى المندوبة بالنظر الى زمان الغيبة. و اما صلاة الآيات فلا تكون الا نوعا واحدا غاية الأمر ان سبب وجوبها قد يكون هو الكسوف الشامل للخسوف و قد يكون هى الزلزلة و قد يكون آيات اخرى كالريح السوداء و نحوها.

نعم لا مانع من إسقاط صلاة الأموات نظرا الى عدم كونها صلاة حقيقة لعدم اشتراطها بشرائط الصلاة و عدم اشتمالها على أركانها.

و اما ما التزمه المكلف بنذر أو إجارة أو نحوهما فعدها فى الواجب فيه مسامحة واضحة أشار الى وجهها فى المتن و هو ان تعلق النذر لا يوجب خروج المتعلق عن الحكم المتعلق به أولا وجوبا كان أو استحبابا و لا اجتماع الحكمين فيه اما الثانى فواضح و اما الأول فلان انعقاد النذر انما هو لأجل تعلق الحكم الوجوبى أو الاستحبابى به الكاشف عن رجحانه فكيف يسقط مع تعلق النذر و لا طريق لنا إلى إثبات الرجحان غير تعلق ذلك الحكم به مع انه ربما يكون الحكم الوجوبى المتعلق به أهم من وجوب الوفاء بالنذر فكيف يوجب

سقوطه مع انه لا دليل عليه فى مقام الإثبات فإن الحكم الجائى من قبل النذر أو الإجارة متعلقه الوفاء بهما و لا معنى لسراية الحكم من متعلقه الذى هو العنوان و المفهوم إلى شىء آخر خارج عنه فالصلاة المنذورة أو المستأجر عليها لا تصير واجبة أصلا فلا يكون نوعا خاصا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰

## [فى الرواتب اليومية مسائل]

### [الأولى فى تعدادها]

و المندوبة أكثر من ان تحصى، منها الرواتب اليومية، و هى ثمان ركعات للظهر قبله، و ثمان للعصر قبله، و اربع للمغرب بعده و ركعتان من جلوس للعشاء بعده تعدان بركعة، تسمى بالوتيرة، و يمتد وقتها بامتداد وقت صاحبها، و ركعتان للفجر قبل الفريضة، و وقتها الفجر الأول، و يمتد الى ان يبقى من طلوع الحمرة مقدار أداء الفريضة، و يجوز دسها فى صلاة الليل قبل الفجر و لو عند نصف الليل، بل لا يبعد ان يكون وقتها بعد مقدار إتيان صلاة الليل من انتصافها و لكن الأحوط عدم الإتيان بها قبل الفجر الأول الا بالدس فى صلاة الليل، و إحدى عشرة ركعة نافلة الليل، صلاة الليل ثمان ركعات ثم ركعتا الشفع ثم ركعة الوتر، و هى مع الشفع أفضل صلاة الليل، و ركعتا الفجر أفضل منهما، و يجوز الاقتصار على الشفع و الوتر بل على الوتر خاصة عند ضيق الوقت و فى غيره يأتى به رجاء، و وقت صلاة الليل نصفها الى الفجر الصادق و السحر أفضل من غيره و الثلث الأخير من الليل كله سحر، و أفضله التقريب من الفجر، و أفضل منه التفريق كما كان يصنعه النبى- ص- فعدد النوافل بعد عد الوتيرة ركعة أربع و ثلاثون ركعة ضعف عدد الفرائض، و تسقط فى السفر الموجب للقصر ثمانية الظهر و ثمانية العصر و تثبت البواقى و الأحوط الإتيان بالوتيرة رجاء (۱).

---

(۱) فى الرواتب اليومية مسائل:

الاولى فى تعدادها و قد وقع فيه الاختلاف بين المسلمين بعد اتفاقهم جميعا- العامة و الخاصة- على ان عدد ركعات الفرائض اليومية سبع عشرة ركعة بلا زيادة و لا نقصان بل هو من ضروريات الإسلام بحيث يعتقد به كل من انتحل اليه و على ان نافلة الصبح ركعتان قبل الفريضة و على ان نافلة الليل التى يعبر عنها بصلاة الليل إحدى عشرة ركعة و ان وقع الاختلاف بيننا و بينهم فى الوصل بين ركعتى الشفع و ركعة الوتر و عدمه حيث ذهب الجمهور إلى الأول و الإمامية الى الثانى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱

..........

---

و المشهور بين الإمامية فى سائر النوافل اليومية أن مجموع النوافل اليومية و النهارية لا يزيد على اربع و ثلاثين ركعة و مع انضمام الفرائض تبلغ احدى و خمسين و الروايات الواردة فى هذا الباب مختلفة و كثير منها يدل على مرام المشهور:

منها رواية فضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول فى حديث:

ان اللّه عز و جل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات فأضاف رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- الى الركعتين ركعتين و الى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركهن إلا فى سفر، و أفرد الركعة فى المغرب فتركها قائمة فى السفر و الحضر فأجاز اللّه له ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- النوافل أربعا و ثلاثين ركعة مثلى الفريضة فأجاز اللّه عز و جل له ذلك، و الفريضة و النافلة احدى و خمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان

الوتر الى ان قال: و لم يرخص رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض اللّه عز و جل بل ألزمهم ذلك إلزاما واجبا، و لم يرخص لأحد فى شيء من ذلك الا للمسافر، و ليس لأحد ان يرخص ما لم يرخصه رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فوافق أمر رسول اللّه أمر اللّه، و نهيه نهى اللّه و وجب على العباد التسليم له كالتسليم للّه. «۱»

و منها رواية فضيل بن يسار أيضا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: الفريضة و النافلة احدى و خمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد ان بركعة و هو قائم، الفريضة منها سبع عشرة و النافلة أربع و ثلاثون ركعة. «۲» و الظاهر انها هى الرواية الاولى و عدم كونها رواية أخرى و ان جعلها فى الوسائل روايتين.

و منها رواية فضيل بن يسار و الفضل بن عبد الملك و بكير قالوا: سمعنا أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يصلى من التطوع مثلى الفريضة،

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۳.



..........

---

و يصوم من التطوع مثلى الفريضة. «۱»

و منها رواية إسماعيل بن سعد الأحوص قال قلت للرضا- عليه السّلام- كم الصلاة من ركعة؟ قال: احدى و خمسون ركعة. «۲»

و منها غير ذلك مما يدل على مرام المشهور.

و اما ما يدل على الخمسين فمنها رواية معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول كان فى وصية النبى- صلّى اللّه عليه و آله- لعلىّ- عليه السّلام- ان قال يا على أوصيك فى نفسك بخصال فاحفظها عنى ثم قال: اللهم أعنه الى ان قال: و السادسة الأخذ بسنتى فى صلاتى و صومى و صدقتى، أما الصلاة فالخمسون ركعة الحديث «۳» و منها رواية محمد بن أبى عمير قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن أفضل ما جرت به السنة من الصلاة قال: تمام الخمسين. «۴»

و منها رواية حنان قال: سئل عمرو بن حريث أبا عبد اللّه- عليه السّلام- و انا جالس فقال له: جعلت فداك أخبرنى عن صلاة رسول اللّها- صلّى اللّه عليه و آله- فقال كان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- يصلى ثمان ركعات الزوال و أربعا الاولى و ثمانيا (ثمانى) بعدها، و أربعا العصر و ثلاثا المغرب و أربعا بعد المغرب، و العشاء الآخرة أربعا، و ثمان (ثمانى) صلاة الليل، و ثلاثا الوتر، و ركعتى الفجر و صلاة الغداة ركعتين، قلت جعلت فداك:

و ان كنت أقوى على أكثر من هذا يعذبنى اللّه على كثرة الصلاة؟ فقال: لا و لكن يعذب على ترك السنة. «۵» فان مجموعها باعتبار عدم التعرض لنافلة العشاء لا يتجاوز عن خمسين، و الظاهر ان المراد بالعذاب على ترك السنة هو العذاب

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۱۱.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۱.

(۴) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۵.

(۵) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۳

..........

---

على الأقل من المجموع بمعنى شدة استحبابه و يحتمل ان يكون المراد ان الكثرة موجبة لترك السنة التى هى العدد المخصوص من دون زيادة و نقصان.

و الجمع بين هذه الطائفة و الطائفة الاولى انه لا منافاة بينهما أصلا فإن الرواية الأخيرة من هذا الطائفة شاهدة على ان عد الخمسين انما هو لإخراج نافلة العشاء و لا مانع منه فإنه بدل عن الوتر و مكانه كما تدل عليه رواية الفضيل المتقدمة و لأجله يطلق عليه عنوان الوتيرة فالاختلاف بينهما انما هو فى عد نافلة العشاء و عدمه و لا مانع من شىء من الأمرين و يدل على البدلية دلالة واضحة رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: من كان يؤمن باللّه و اليوم الأخر فلا يبيتن الا بوتر قال: قلت تعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال نعم إنهما بركعة فمن صلاهما (ها) ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى أخر الليل، فقلت هل صلى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- هاتين الركعتين؟ قال لا قلت و لم؟ قال لان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان يأتيه الوحى و كان يعلم انه هل يموت فى تلك (هذه) الليلة أم لا و غيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلهما و أمر بهما. «۱»

و اما ما يدل على انها ست و أربعون فهى رواية أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن التطوع بالليل و النهار فقال: الذى يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس، و بعد الظهر ركعتان و قبل العصر ركعتان، و بعد المغرب ركعتان و قبل العتمة ركعتان، و من (فى) السحر ثمان ركعات ثم يوتر، و الوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر، و أحب صلاة الليل إليهم آخر الليل. «۲»

و اما ما يدل على انها اربع و أربعون فهى صحيحة زرارة قال: قلت لأبى جعفر- عليه السّلام- انى رجل تاجر اختلف و اتجر فكيف لى بالزوال و المحافظة على

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب التاسع و العشرون ح- ۸.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الرابع عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۴

..........

---

صلاة الزوال و كم نصلى؟ قال: تصلى ثمانى ركعات إذا زالت الشمس و ركعتين بعد الظهر و ركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة، و تصلى بعد المغرب ركعتين، و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر و ذلك سبع و عشرون ركعة سوى الفريضة و انما هذا كله تطوع و ليس بمفروض، ان تارك الفريضة كافر، و ان تارك هذا ليس بكافر و لكنها معصية لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه. «۱»

و هنا رواية بها يرتفع الاختلاف لأجل تعيينها لما هو الحق لوقوعها جوابا عن السؤال عن وجود الاختلاف و هى رواية البزنطى قال: قلت لأبى الحسن- عليه السّلام- ان أصحابنا يختلفون فى صلاة التطوع بعضهم يصلى أربعا و أربعين و بعضهم يصلى خمسين فأخبرنى بالذى تعمل به أنت كيف هو؟ حتى اعمل بمثله فقال: أصلى واحدة و خمسين ركعة، ثم قال: أمسك و عقد بيده الزوال ثمانية و أربعا بعد الظهر و أربعا قبل العصر و ركعتين بعد المغرب و ركعتين قبل العشاء الآخرة و ركعتين بعد العشاء من قعود تعد ان بركعة من قيام و ثمان صلاة الليل و الوتر ثلاثا و ركعتى الفجر و الفرائض سبع عشرة فذلك احدى و خمسون. «۲»

و مراد السائل من قوله بعضهم يصلى خمسين يمكن ان يكون هو الواحدة و الخمسين على ما عرفت و عليه فالجواب ناظر الى تعيين قول هذا البعض كما انه على التقدير الأخر يكون الجواب نافيا لكلا القولين و على اىّ فالرواية بلحاظ السؤال فيها و كون المسئول هو أبا الحسن الرضا- عليه السّلام- المتأخر زمانا عن الأئمة التى رويت عنهم الروايات المتقدمة ترفع الاختلاف و تعيّن الحق فلا يبقى اشكال- ح.

و يمكن الجمع بين الاخبار المختلفة فى نافلتى العصر و المغرب بالحمل

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الرابع عشر ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۵

..........

على مراتب الاستحباب و ان الإتيان بأربع ركعات فى نافلة العصر يشترك مع الإتيان فيها بثمان ركعات فى أصل فضيلة نافلة العصر و لكنه واقع فى المرتبة الدانية و هى فى المرتبة العالية و كذا فى نافلة المغرب و لا ينافيه التعبير عنه بالاختلاف فى رواية البزنطى المتقدمة فإن المراد- ح- هو الاختلاف فى مقام العمل دون الفتوى و ان كان ظاهرها هو العمل المستمر الناشئ عن الفتوى بذلك دون العمل أحيانا.

و يؤيد هذا الجمع التعبير عن تمام الخمسين بأفضل ما جرت السنة به من الصلاة فى رواية محمد بن أبى عمير المتقدمة و عن الست و الأربعين بأنه يستحب ان لا يقصر منه فى رواية أبى بصير المتقدمة أيضا و ان كان المناسب- ح- وقوع هذا التعبير فى رواية الأربع و الأربعين.

ثم انه على تقدير عدم إمكان الجمع بالنحو المذكور و عدم كون رواية البزنطى رافعة للاختلاف و وصول النوبة إلى قواعد باب التعارض فالترجيح مع الطائفة الأولى لموافقتها للشهرة من حيث الفتوى بل المجمع عليه بين الأصحاب و قد تقرر فى محله ان أول المرجحات هى الشهرة الفتوائية.

ثم انه ورد فى بعض الروايات ما يدل بظاهره على ان نافلة الظهر اربع ركعات و هو ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن على- عليه السّلام- انه كان يقول: إذا زالت الشمس عن كبد السماء فمن صلى تلك الساعة أربع ركعات فقد و أفق صلاة الأوابين و ذلك نصف النهار. و لكنها- مضافا الى عدم صحة سندها لان حسين بن علوان من الزيدية محمولة على التقية من جهة موافقتها لمذهب الحنفية الا ان يقال بان الجمع بين الروايات بالحمل على مراتب الاستحباب يشمل نافلة الظهر أيضا بعد الإغماض عن سند الرواية أو الرجوع الى قاعدة التسامح فى أدلة السنن فتدبر.

و ينبغى التنبيه فى هذه المسألة على أمرين:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۶

..........

أحدهما ان اختلاف تعبير النصوص فى نافلة العصر بكونها ثمانيا قبل العصر أو ستا بعد الظهر و ركعتين قبل العصر أو أربعا قبل العصر و أربعا بعد الظهر و هكذا فى نافلة المغرب بكونها أربعا بعد المغرب أو ركعتين بعدها و ركعتين قبل العشاء الآخرة لا يكون الأمن الاختلاف فى التعبير و المقصود من الكل واحد و ان استفاد المحقق الهمدانى- قده- من هذه الجهة مطلبا فى الأمر الثانى الذى ننبه

عليه الان.

ثانيهما انه لا ريب فى ان نافلة كل فريضة عبادة مستقلة لا ارتباط لها بنافلة فريضة أخرى فيجوز الإتيان بها و ان ترك غيرها من النوافل و هذا مما لا اشكال فيه انما الإشكال فى ان النوافل التى تكون أزيد من صلاة واحدة مثل نافلة المغرب المركبة من صلوتين و نافلة الظهر أو العصر المركبة من اربع صلوات كل واحدة منها ركعتان بناء على لزوم الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين كما هو المشهور و ادعى عليه الإجماع كما انها تكون متعددة بما انها مصداق لعنوان الصلاة بلا ريب هل تكون أيضا متعددة بعنوان أنفسها أم لا؟ و بعبارة أخرى هل تكون للظهر- مثلا- نافلة واحدة مركبة من اربع صلوات أو نوافل متعددة حسب تعدد الصلوات فعلى الأول تصير مثل صلاة جعفر- عليه السّلام- التى لا يترتب عليها شيء من الآثار المرتبة عليها المترقبة منها من غفران الذنوب و سعة الرزق و غيرهما من الآثار الا بعد الإتيان بأربع ركعات المركبة من صلوتين مفصولتين و على الثانى كالنوافل المطلقة؟ ظاهر الروايات الواردة فى الباب هو كون المجموع نافلة واحدة متعلقة لأمر استحبابى واحد و ان كانت بما هى صلاة متعددة فإن مثل قوله- عليه السّلام- ثمان ركعات للظهر ليس له ظهور الا فى كون الثمان كالأربع التى هى فريضة الظهر متعلقة لأمر واحد غاية الأمر اختلاف الأمرين فى الوجوب و الاستحباب و اختلاف العبادتين فى كونها صلاة واحدة أو متعددة و اما من جهة عدم تعدد الأمر و العنوان الواحد المأمور به فلا اختلاف بينهما.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٧

..........

---

و يظهر من الجواهر خلاف ذلك و نسبه الى العلامة الطباطبائى- قده- و استدل عليه بالأصل و تحقق الفصل و هو يقتضى التعدد و عدم وجوب إكمالها بالشروع فيها و كونها مشروعة لتكميل الفرائض فيكون لكل بعض منها قسط منه.

و يرد على التمسك بالأصل- مضافا الى انه لا مجال له مع وجود الدليل الاجتهادى مطلقا- موافقا كان أم مخالفا- و قد عرفت ظهور الروايات فى كون المجموع نافلة واحدة متعلقة لأمر استحبابى واحد- ان محل البحث فى المقام هو ارتباط الاجزاء و الصلوات المتعددة بعضها مع بعض و الأصل الذى يتصور هو استصحاب عدم الارتباط بلحاظ انه قبل تشريع النافلة لم يكن ارتباط بنحو السالبة بانتفاء الموضوع فيستصحب العدم و ينتج عدم الارتباط بعد تشريعها أيضا و قد قررنا فى محله انه لا أصل لمثل هذه الأصول التى كانت الحالة السابقة المتيقنة منتفية بانتفاء الموضوع و الحالة المشكوكة هى المنتفية بانتفاء المحمول بل الأصل الذى يمكن التمسك به فى المقام هى أصالة عدم استحباب الأقل من المجموع بعد وضوح كون المجموع مستحبا قطعا بجميع اجزائه و أبعاضه و منه يعلم الفرق بين المقام و بين مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين المعروفة فإنه فى تلك المسألة يكون تعلق الأمر بالأكثر كتعلقه بالأقل مشكوكا فهذا الدليل غير تام.

و اما تحقق الفصل و جواز الإتيان بالمنافى بين كل ركعتين فهو يقتضى التعدد بما انها صلاة و لا بحث فيها و لكنه لا يقتضى التعدد بما أنها نافلة الظهر- مثلا- و ذلك كصلاة جعفر- عليه- السّلام- فإنها مع تحقق الفصل بين كل ركعتين لا تكون الّا عملا واحدا مستحبا.

و اما عدم وجوب إكمالها بالشروع فيها فهو لا دلالة له على اتصاف البعض المأتى بكونه منطبقا عليه عنوان المأمور به لانه لا منافاة بين اعتبار الارتباط بين الأبعاض و الحكم بعدم وجوب الإكمال و جواز رفع اليد عنه فى الأثناء كما ان النافلة المطلقة يجوز قطعها- بناء على الجواز- و لا يوجب اتصاف المأتى به

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٨

..........

بكونه صلاة مترتبا عليها آثار الصلاة و مزاياها كما لا يخفى.

و اما كونها مشروعة لتكميل الفرائض فهو أيضا لا يقتضى جواز التقسيط بحيث كان كل قسط دخيلا فى التكميل مستقلا و الّا لجاز الاقتصار على بعض صلاة واحدة كالركعة و ما دونها أيضا.

و اما ما افاده المحقق الهمدانى- قده- فى مطاوى كلماته من ان مغروسية كون الأبعاض فى حد ذاتها بعنوان كونها صلاة عبادات مستقلة فى النفس و كون كل منها فى حد ذاتها مشتملة على مصلحة مقتضية للطلب و كون الأعداد الواقعة فى حيّز الطلب غالبا عناوين إجمالية انتزاعية عن موضوعاتها توجب صرف الذهن إلى إرادة التكليف غير الارتباطى كما لو أمر المولى عبده بان يعطى زيدا عشرين درهما.

فيرد عليه ان الأبعاض و ان كانت بعنوان كونها صلاة عبادات مستقلة الا ان العنوان المأمور به أخص من ذلك العنوان و قد عرفت ظهور الروايات فى وحدة متعلق الأمر فإن نافلة الظهر نافلة واحدة متعلقة للأمر الاستحبابى لا نوافل متعددة و وقوع الاعداد فى حيّز الطلب لا- دلالة فيه على التكليف غير الارتباطى فان الأقل و الأكثر تارة يكون استقلاليا و اخرى يكون ارتباطيا و لا دلالة فيه على الأول.

ثم انه أفاد المحقق المزبور انه لا- ينبغى الاستشكال فى جواز الاقتصار فى نافلة المغرب على ركعتين و فى نافلة العصر على اربع ركعات لدلالة بعض الاخبار عليه بل الظاهر جواز الإتيان بركعتين من نافلة العصر لما فى غير واحد من الاخبار الآمرة بأربع ركعات بين الظهرين من التفصيل بالأمر بركعتين بعد الظهر و ركعتين قبل العصر فان ظاهرها بشهادة السياق ان كل واحد من العناوين المذكورة فى تلك الروايات نافلة مستقلة فللمكلف الإتيان بكل منها بقصد امتثال الأمر المتعلق بذلك العنوان من غير التفات الى ما عداها من التكاليف قال:

و بهذا ظهر انه يجوز الإتيان بست ركعات أيضا من نافلة العصر لقوله- عليه السّلام-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۹

..........

فى موثقة سليمان بن خالد: صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس و ست ركعات بعد الظهر و ركعتان قبل العصر .. «۱» فان ظاهرها كون الست ركعات فى حد ذاتها نافلة مستقلة و فى خبر عيسى بن عبد اللّه القمى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام-: إذا كانت الشمس من هاهنا من العصر فصل ست ركعات .. «۲» و استظهر بعد ذلك من رواية حسين بن علوان المتقدمة المروية فى قرب الاسناد جواز الاقتصار فى نافلة الزوال أيضا على اربع ركعات.

و يرد عليه ان الروايات الدالة على جواز التفريق فى نافلة العصر و كذا المغرب لا- دلالة لها على الاستقلال و لا- منافاة بينها و بين الروايات الدالة على الثمان بنحو الاجتماع فان جواز التفريق الراجع إلى الإتيان بالمجموع فى وقتين أمر و الاستقلال الراجع الى اتصاف كل صلاة بأنها نافلة مستقلة أمر أخر و عليه فلا معارض لظهور الروايات الدالة على الثمان بنحو الاجتماع فى الارتباط و عدم الاستقلال من جهة الدليل على جواز التفريق.

و اما الروايات الدالة على ان نافلة العصر أقل من الثمان و المغرب أقل من الأربع فإن جمعنا بينها و بين الروايات الدالة على الأكثر بالحمل على اختلاف مراتب الفضل و الاستحباب فاللازم هو الالتزام بجواز الاقتصار على مفادها و انه لا يجوز الاكتفاء بما دونه و عليه فيجوز التعميم بالإضافة إلى نافلة الزوال أيضا و ان كانت الرواية الدالة عليه ضعيفة السند لقاعدة التسامح فى أدلة السنن و مجرد موافقتها لفتوى أبى حنيفة لا يوجب الحمل على التقية بعد ثبوت الجمع الدلالى على ما هو المفروض و وجود التسامح فى مثله.

و ان جعلنا روایـة البزنطی المتقدمة رافعة للاختلاف و معینة لما هو الحق بناء علی ان یکون المراد من الاختلاف الذی وقع فیها السؤال عنه هو الاختلاف

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۱۶.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۸.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۰

..........

---

فی الفتوی و النظر فلا یجوز الاقتصـار لمن یریـد الإتیـان بالنوافل علی الأقل لأن مرجعها الی رفع الیـد عن جمیع الروایات الدالـة علی الخلاف و اما بناء علی ان یکون المراد من الاختلاف فیها هو الاختلاف فی مقام العمل و مرجعه- ح- الی استفسار حال الامام- علیه السّلام- و انه فی مقام العمل یأتی بایـة مرتبـة من المراتب فلا دلالـة لروایـة البزنطی علی عدم اختلاف المراتب بل یقرر ثبوته و لکن هـذا الاحتمـال بعیـد و ان کـانت الألفـاظ الواقعـة فی السؤال تؤیـده لوضوح انه بنـاء علی اختلاف المراتب تکون المرتبـة العالیـة هی المشـتملة علی الأکثر فلا یبقی مجال للسؤال حینئذ و ان کان یمکن ان یقال بأن السائل علی هذا التقدیر لا یکون عالما بالمرتبة العالیة من حیث العدد و بالجملة فهذا الاحتمال بعید و الظاهر هو الاحتمال الأول و ثمرته عدم جواز التبعیض و ثبوت الارتباط.

ثم ان مقتضـی کلامه جواز الإتیان بنافلـة الظهر ست و رکعات أیضا لخبر رجاء بن أبی الضـحاک الدال علی ان الرضا- علیه السّلام- صلی ستا من نافلة الظهر ثم اذن ثم صلی رکعتین. «۱» فان الفصل بالأذان دلیل علی جواز الاقتصار علی الست بناء علی مبناه فتدبر هذا کله فی غیر صلاة اللیل.

و اما صـلاة اللیل فمقتضـی بعض الروایات انها ثلث عشـرة رکعة بإدراج نافلة الفجر فیها أیضا کروایة الحارث بن المغیرة النضـری عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- المشـتملة علی قوله- علیه السّلام- و کان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- یصلی ثلاث عشرة رکعة من اللیل. «۲»

و روایة أخری للحارث بن المغیرة فی حدیث قال قال أبو عبد اللّه- علیه السّلام- کان ابی لا یدع ثلاث عشـرة رکعة باللیل فی سفر و لا حضر. «۳» و روایـة زرارة عن أبی جعفر- علیه السّلام- قـال کـان رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله- یصـلی من اللیل ثلاث عشـرة رکعة منها

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۹.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الخامس و العشرون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۱

..........

---

الوتر و رکعتا الفجر فی السفر و الحضر. «۱»

و مقتضـی بعض الروایـات ان صـلاة اللیـل ثمـان و الوتر ثلاث و نافلـة الفجر رکعتـان کروایـة حنان عن أبی عبـد اللّه- علیه السّلام- المشتملة علی قوله- علیه السّلام-:

و ثمان صلاة الليل و ثلاثا الوتر و ركعتى الفجر .. «۲» و رواية ابن أبى نصر البزنطى المشتملة على قول الرضا- عليه السّلام- و ثمان صلاة الليل و الوتر ثلاثا و ركعتى الفجر .. «۳» و رواية سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- المشتملة على قوله- عليه السّلام-: و ثمان ركعات من آخر الليل .. ثم الوتر ثلاث ركعات ..

ثم الركعتان اللتان قبل الفجر «۴» و كذا الروايات المتعددة الواردة فى الوتر الدالة على انها ثلاث ركعات تفصل بينهن. «۵»

و مقتضى بعض الروايات ان صلاة الوتر مركبة من صلوتين إحديهما معنونة بعنوان الشفع و الأخرى بعنوان الوتر كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا- ع- فى كتابه إلى المأمون، المشتملة على ان الشفع و الوتر ثلاث ركعات «۶» و رواية رجاء بن أبى الضحاك الحاكية لفعل الرضا- عليه السّلام- المشتملة على قوله:

ثم يقوم فيصلى ركعتى الشفع .. فإذا سلم قام و صلى ركعة الوتر. «۷»

و رواية الأعمش عن جعفر بن محمد- عليهما السّلام- فى حديث شرائع الدين

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الخامس و العشرون ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۶.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۷.

(۴) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۱۶.

(۵) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الخامس عشر ح- ۷- ۸- ۹- ۱۰

(۶) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۳.

(۷) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲

**[المسألة الثانية فى نافلة العشاء المسماة بالوتيرة]**

---

المشتملة على قوله- عليه السّلام-: و الشفع ركعتان و الوتر ركعة «۱» فانقدح مما ذكرنا انه لا إشكال فى جواز الاقتصار على نافلة الفجر لأنها نافلة مستقلة متعلقة لأمر كذلك كما انه لا إشكال فى جواز الاقتصار على الثمان صلاة الليل لأنها معنونة بعنوان واحد متعلق لأمر كذلك و كذا العكس فإنه يجوز الاقتصار على صلوتى الشفع و الوتر و ترك صلاة الليل و اما الاقتصار على خصوص الوتر الذى هى ركعة واحدة فإن كان فى ضيق الوقت فلا اشكال فيه و ان لم يكن فيه فيمكن استفادة الجواز من رواية معاوية بن وهب قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول:

اما يرضى أحدكم ان يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلى ركعتى الفجر و يكتب له بصلاة الليل (ئل أبواب الوقت- باب ۴۶ ح- ۳).

و اما التبعيض فى الثمان صلاة الليل فالظاهر عدم جوازه لان ظاهر الأدلة كون المجموع عملا واحدا و عبادة واحدة متعلقة لأمر واحدة فلا يجوز التبعيض فيه و ان كان يستفاد من الجواهر انه لا مانع منه فيه كسائر النوافل المركبة من صلوات متعددة هذا تمام الكلام فى المسألة الاولى.

المسألة الثانية فى نافلة العشاء المسماة بالوتيرة لكونها بدلا عن الوتر كما عرفت و الكلام فيها من جهات:

الجهة الاولى فى انه هل يتعين الجلوس فيها أم يجوز القيام أيضا؟ فنقول اما بالنظر الى فتاوى الأصحاب فقد ذكر سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى فى بحثه الشريف- على ما قررته- ان الظاهر تسالم الفقهاء الى زمن الشهيد الأول على ثبوت الجلوس فى نافلة العشاء و لم

يفت أحد منهم بجواز القيام فيها و ان أول من افتى به هو الشهيد فى الدروس و اللمعة و تبعه الشهيد و المحقق الثانيان و قد اشتهر الفتوى بذلك بعدهم.

و اما بالنظر الى الروايات الواردة فى الباب فكثير منها ظاهر فى تعيّن

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳

..........

الجلوس و ان الركعتين تعدان بركعة كخبرى فضيل بن يسار المتقدمين «۱» و رواية البزنطى المتقدمة أيضا «۲» و رواية الفضل بن شاذان كذلك «۳» و رواية الأعمش أيضا كذلك «۴» و رواية أبى عبد اللّه القزوينى قال: قلت لأبى جعفر محمد بن على الباقر- عليهما السّلام-: لأىّ علة تصلى الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود فقال: لان اللّه فرض سبع عشر ركعة فأضاف إليها رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- مثليها فصارت احدى و خمسين ركعة فتعدان هاتان الركعتان من جلوس بركعة. «۵» و رواية هشام المشرقى عن الرضا- عليه السّلام- فى حديث قال: ان أهل البصرة سألونى فقالوا:

ان يونس يقول من السنة ان يصلى الإنسان ركعتين و هو جالس بعد العتمة فقلت صدق يونس. «۶»

و اثنتان منها ظاهرتان فى التخيير إحديهما رواية الحارث بن المغيرة النصرى المشتملة على قول أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى تعداد النوافل: و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبى يصليهما و هو قاعد و انا أصليهما و انا قائم .. «۷»

و ليس المراد هو اختلافه مع أبيه- عليهما السّلام- فى الفتوى كما هو واضح بل المراد هو الاختلاف فى العمل لأجل التخيير بين القيام و القعود و سره ان أباه- عليه السّلام كان بدينا ذات لحم يشق عليه الإتيان بالنوافل قائما كما تدل عليه رواية حنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبى جعفر- عليه السّلام- أ تصلى النوافل و أنت قاعد؟ فقال:

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲- ۳.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۷.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۳.

(۴) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۵.

(۵) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب التاسع و العشرون ح- ۶.

(۶) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب التاسع و العشرون ح- ۹.

(۷) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴

..........

ما أصليها الا و انا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن. «۱» و من ذلك ظهر ان الرواية ظاهرة فى أفضلية القيام و ان اختيار القعود انما هو لأجل المشقة و الكلفة.

ثانيتهما رواية سليمان بن خالد المشتملة على قول أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى تعداد النوافل: و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ

فيهما مائة آية قائما أو قاعدا و القيام أفضل و لا تعدهما من الخمسين. «۲»

و قد يجمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير و لكن الفتوى بجواز القيام فى غاية الإشكال لأنه- مضافا الى ان هاتين الروايتين كانتا بمرئى و مسمع من قدماء الأصحاب و مع ذلك تسالموا على تعين الجلوس الى زمن الشهيد الأول كما عرفت و ذلك يكشف عن وجود خلل فيهما كصدورهما تقية لأن نافلة العشاء بنحو الجلوس مما لم يقل به أحد من العامة فإنهم بين من ينكر مشروعيتها رأسا و بين من يقول بأنها ثمان ركعات اربع قبل الفريضة و اربع بعدها كأبى حنيفة و بين من يقول بأنها ركعتان من قيام- لا يجوز رفع اليد بسببهما عن الروايات الكثيرة الظاهرة بل الصريحة فى تعيّن الجلوس بلحاظ التقييد بالجلوس مع ان الأصل فى الصلاة مطلقا هو القيام و كونه أفضل من الجلوس، مع ان تشريعها كما ظهر من بعض الروايات المتقدمة انما هو لكونها بدلا عن الوتر الذى هى ركعة واحدة و لا معنى لكون الركعتين من قيام بدلا من ركعة كذلك فتدبر أو لأجل كونها تعد بركعة فيتحقق عنوان ضعف الفريضة و مثليها و لا يتحقق ذلك الا مع تعين الجلوس فيها و بالجملة فالروايات الدالة على ان مجموع الفرائض و النوافل احدى و خمسون ركعة لا يلائم مع جواز القيام فى نافلة العشاء كسائر النوافل التى يكون المكلف مخيرا فيها.

---

(۱) الوسائل أبواب القيام.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۱۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۵

..........

---

ثم انه ذكر بعض الاعلام فى شرحه على العروة فى مقام الجمع ان الذى يظهر من ملاحظة الأخبار الواردة فى المقام ان بعد العشاء الآخرة يستحب اربع ركعات و صلاتان نافلتان و التى يكون القيام فيها أفضل من الجلوس ركعتان غير ركعتى الوتيرة و هما اللتان يقرأ فيهما مائة آية و هما غير الوتيرة المقيدة بكونها عن جلوس و الدليل على ذلك:

صحيحة عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول: لا تصل أقل من اربع و أربعين ركعة قال: و رأيته يصلى بعد العتمة أربع ركعات. «۱»

و موثقة سليمان بن خالد- المتقدمة- «۲» فإنها مصرحة بأن الركعتين اللتين يكون القيام فيهما أفضل غير النوافل اليومية اعنى خمسين أو واحدة و خمسين ركعة و ان هاتين الركعتين لا تعدان منها.

و صحيحة الحجال قال: كان أبو عبد اللّه- عليه السّلام- يصلى ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية و لا يحتسب بهما و ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو اللّه أحد و قل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلاة الليل و الوتر و ان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت سبعا (شفعا) و احتسب الركعتين الليلتين (اللتين) صلاهما بعد العشاء وترا. «۳»

أقول: اما صحيحة عبد اللّه بن سنان فلا دلالة فيها على عنوان الأربع التى يصليها بعد العتمة و لا على استمرار الإتيان بها فلعله كانت الأربع صلاة جعفر- عليه السّلام- و نحوها.

و اما موثقة سليمان بن خالد فلا محيص عن حمل الركعتين فيها على نافلة العشاء لعدم التعرض لها فيها و عدم عدهما من الخمسين لا ينافيها لأنها- كما

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الرابع عشر ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۱۶.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۵.



..........

فى بعض الروايات الأخر- إنما شرعت لتكميل العدد و جعل النافلة ضعف الفريضة فلا وجه لحملها على غير نافلة العشاء.

و اما صحيحة الحجال فهى و ان كانت دلالتها واضحة الا انه يشكل الأخذ بها لأنها- مضافا الى دلالتها على وقوع ترك صلاة الليل من الامام- عليه السّلام- أحيانا و لعله لا يكون ملائما لشأنه- تدل على ما لم يدل عليه شىء من الروايات مع كثرتها و استفاضتها لعدم دلالته على ثبوت ركعتين بعد العشاء قبل نافلتها، مع انها لا تكون معنونة بعنوان أصلا مع انه لا وجه لعدم الاحتساب بالإضافة إليها خصوصا بعد ثبوت الكيفية المخصوصة لها و اشتمالها على مائة آية من القرآن و احتساب نافلة العشاء مع وقوعها فى حال الجلوس فالإنصاف انه لا مجال لهذا الجمع.

الجهة الثانية فى سقوط نافلة العشاء فى السفر و عدمه و قد وقع فيه الاشكال و الخلاف بعد انه لا اشكال و لا خلاف فى سقوط نافلة الظهرين فى السفر و عدم سقوط نافلة الصبح و المغرب كعدم سقوط صلاة الليل، و المشهور بين الإمامية هو الأول بل ادعى الإجماع عليه فى محكى السرائر و الغنية و قال الشيخ و جماعة بعدم السقوط و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الواردة فى الباب:

اما ما يدل على السقوط فروايات كثيرة:

منها: رواية حذيفة بن منصور عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السّلام- انهما قالا: الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء. «۱»

و منها: رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث. «۲»

و منها: رواية أبى يحيى الحناط قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن صلاة النافلة بالنهار فى السفر فقال: يا بنى لو صلحت النافلة فى السفر تمت الفريضة. «۳»

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الواحد و العشرون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الواحد و العشرون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الواحد و العشرون ح- ۴.



..........

و موردها و ان كان خصوص صلاة النافلة بالنهار الا ان الملازمة التى يدل عليها الجواب و هى الملازمة بين جواز النافلة و تمامية الفريضة تقتضى سقوط نافلة العشاء أيضا كما هو ظاهر.

و منها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن فى سفر و لا حضر، و ليس عليك قضاء صلاة النهار و صلّ صلاة الليل و اقضه. «۱»

و اما ما يدل أو استدل به على عدم السقوط فروايات أيضا:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: سألته عن الصلاة تطوعا فى السفر قال: لا تصل قبل الركعتين و لا

بعدهما شیئا نهارا. «۲» فان تخصیص النهی فی الجواب بخصوص النوافل النهاریهٔ مع کون السؤال عن مطلق الصلاهٔ تطوعا فی السفر لا یلائم مع سقوط نافلهٔ العشاء خصوصا مع انحصار القصر فی اللیل بها کما لا یخفی.

و منها: روایهٔ رجاء بن أبی الضحاک عن الرضا- علیه السّلام- انه کان فی السفر یصلی فرائضه رکعتین رکعتین الا المغرب فإنه کان یصلیها ثلاثا و لا یدع نافلتها، و لا یدع صلاهٔ اللیل و الشفع و الوتر و رکعتی الفجر فی سفر و لا حضر و کان لا یصلی من نوافل النهار فی السفر شیئا. «۳»

و منها ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا- علیه السّلام- فی حدیث قال: و انما صارت العتمهٔ مقصورهٔ و لیس تترک رکعتاها (رکعتیها) لان الرکعتین لیستا من الخمسین و انما هی زیادهٔ فی الخمسین تطوعا لیتم بهما

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الواحد و العشرون ح- ۷.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الواحد و العشرون ح- ۱.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الواحد و العشرون ح- ۸.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۸

..........

---

بدل کل رکعهٔ من الفریضهٔ رکعتین من التطوع. «۱» و الروایهٔ من حیث الدلالهٔ تامهٔ لأنها تدل علی مفروغیهٔ عدم ترک النافلهٔ کمفروغیهٔ قصر الفریضهٔ فی العتمهٔ الا ان الاشکال انما هو فی سندها لأن فی طریق الصدوق الی فضل بن شاذان علی بن محمد بن قتیبهٔ النیشابوری المعروف بالقتیبی، و عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار النیشابوری و هما لم تثبت وثاقتهما فإن غایهٔ ما ذکر فی وثاقه الأول ما ذکره فی الحدائق فی مقام الجواب عن صاحب المدارک القائل بعدم إمکان الاعتماد علی روایته لعدم توثیقه من انه لا حاجهٔ الی التوثیق الصریح بعد کونه من المشایخ و موردا لاعتماد مثل الکشی لان اعتماد المشایخ المتقدمین علی النقل و أخذ الروایات عنهم و التلمذ عندهم یزید علی قول النجاشی و أضرابه:

فلان ثقهٔ. و قد نقل فی الحدائق عن العلامهٔ فی المختلف انه عند ما ذکر حدیث الإفطار علی محرم و ان الواجب فیه کفارهٔ واحدهٔ أو ثلاث لم یذکر التوقف فی صحهٔ الحدیث الا من حیث عبد الواحد بن عبدوس و قال: انه کان ثقهٔ و الحدیث صحیح. و هذا یدل علی توثیقه لعلیّ بن محمد بن قتیبهٔ، و قد حکی عن العلامهٔ أیضا انه صحح حدیثه فی ترجمهٔ یونس بن عبد الرحمن.

و لکن شیء من ذلک لا یثبت وثاقته فان اعتماد الکشی لا دلیل علی وثاقته فقد اعتمد علی نصر الغالی أیضا لکن قد یقال بأنه یمکن استفادهٔ وثاقته من قول الکشی فی (إبراهیم بن عبدهٔ): حکی بعض الثقات بنیسابور انه خرج لإسحاق بن إسماعیل من أبی محمد- علیه السّلام-، بان یکون هو مراده من بعض الثقات. و یدفعه مضافا الی انه لیس فی نسخهٔ الکشی المطبوعهٔ عندی کلمهٔ بنیسابور انه علی تقدیره لا دلیل علی کونه هو المراد من بعض الثقات.

و اما کونه من المشایخ و أخذ المتقدمین الروایات عنه فهو لا دلالهٔ له أیضا علی التوثیق فقد حکی ان من مشایخ الصدوق من هو ناصب زندیق بحیث لم یر

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب التاسع و العشرون ح- ۳.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۹

..........

انصب منه و أبلغ من نصبه لانه كان يقول اللهم صل على محمد فردا و يمتنع من الصلاة على آله.

و اما تصحيح العلامة فقد نوقش فيه من وجهين: الأول انه يظهر من التتبع فى كلماته انه (قدس سره) يصحح رواية كل شيعى لم يرد فيه قدح و لا يعتمد على رواية غير الشيعى و ان كان موثقا فتصحيحه أعم من التوثيق بل غايته تصديق تشيعه و انه لم يرد فيه قدح. الثانى ان توثيقه و توثيقات مثله من معاصريه أو المتأخرين عنه حيث لا يكون إلا شهادة حدسية منشأها ملاحظة القرائن و الأمارات من دون ان يكون متصلا سندا الى من يشهد بوثاقته بشهادة حسية لا ينبغى الاعتماد عليه لطول الفصل و مضى الأزمنة و القرون و وضح عدم اعتبار الشهادة عن غير حس.

و اما عبد الواحد بن محمد بن عبدوس فقد ذكر المامقانى فى رجاله ان فى الرجل أقوالاـ أحدها انه ثقة و هو خيرة التحرير و المسالك و بعض آخر ثانيها انه حسن و هو المحكى عن المجلسى الثانى فى غير الوجيزة ثالثها انه مجهول و هو الذى بنى عليه المحقق حيث ترك العمل بروايته لانه مجهول الحال و مثله العلامة فى المختلف.

و مع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على روايته و الأخذ بحديثه.

و منها رواية الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- هل قبل العشاء الآخرة و بعدها شىء قال: لا غير انى أصلى بعدها ركعتين و لست أحسبهما من صلاة الليل. «۱» نظرا الى ان المستفاد منها انها نافلة مستقلة و لها نحو ارتباط بنافلة الليل و لذا أجاب الإمام- عليه السّلام- بلا و مع استقلالها لا يشملها الأخبار الدالة على سقوط نافلة الصلاة المقصورة.

و أورد على هذا الاستدلال بعض الأعلام بأن الظاهر ان المراد من الركعتين

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب السابع و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰

..........

فيها هما الركعتان اللتان تؤتى بها عن قيام و هما مستحبان مستقلتان زائدة على النوافل المرتّبة و ذلك بقرينة قوله: و لست أحسبهما من صلاة الليل فان ما يمكن ان يتوهم كونه من صلاة الليل انما هو تلك الصلاة التى يؤتى بها قائما دون الوتيرة التى تصلى جالسا فإنها لم يتوهم أحد كونها من صلاة الليل بوجه خصوصا مع كون الراوى هو الحلبى الذى لا يخفى عليه مثل ذلك.

و يدفعه- مضافا الى ما عرفت من عدم معهودية صلاة فيما بين العشاء و نافلتها- انه بناء على ما افاده تكون نافلة العشاء أقرب الى صلاة الليل من تلك الصلاة التى يؤتى بها قبلها و مجرد الاختلاف فى القيام و الجلوس لا يوجب أقربية ما يؤتى به أولا كما هو ظاهر.

و الجواب عن أصل الاستدلال بعد ملاحظة إطلاق محط السؤال و عدم كون النظر الى حال السفر ان قوله: و لست أحسبهما من صلاة الليل لاـ دلالة له على استقلال الركعتين كما ان قوله- عليه السّلام-: «لا» لا ينفى طرفى السؤال بحيث يصير قرينة على نفى ارتباط الركعتين بالعشاء بل الظاهر ان المراد من النفى هو النفى بلحاظ كون نافلة العشاء مزيدة فى النوافل لتتم بهما الواحدة و الخمسون كما ان عدم الاحتساب من صلاة الليل انما هو لدفع توهم كون وقوعها بعد العشاء قرينة لكونها من صلاة الليل كنافلة الصبح التى عدت منها فى بعض الروايات المتقدمة و على اى حال فلا دلالة للرواية على عدم السقوط بل لا ارتباط لها بالمقام لو لم نقل بكون مقتضى إطلاقها بعد التقييد بالروايات الدالة على السقوط هو السقوط فتدبر.

و منها الروايات الكثيرة الدالة على ان من كان يؤمن باللّه و اليوم الأخر فلا يبيتن الا بوتر. «۱» و تقريب الاستدلال بها من وجهين بعد ظهور كون المراد

(۱) و قد جمعها فی الوسائل فی أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب التاسع و العشرون.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۱

..........

بالوتر فيها هی الوتيرة و نافلة العشاء لتفسيرها بـذلك فی روايـة أبی بصـير عن أبی عبد اللّه- عليه السّـلام- قال: من كان يؤمن باللّه و اليوم الأخر فلا يبيتن الا بوتر قال:

قلت تعنی الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم إنهما بركعة فمن صلاهما (ها) ثم حدث به حدث مات على وتر .. «۱»

الأول: ان التعبير بكون الإتيـان بهـا و عـدم تركهـا من شـئون الايمـان باللّه و اليوم الأخر لا يلائم مع الاختصاص بوقت دون وقت و لا يجتمع مع السقوط فی السفر كما لا يخفى.

الثانی: ان النسبـة بين هـذه الروايات الدالـة بإطلاقها على ثبوت الوتيرة فی السـفر أيضا و بين الروايات الواردة فی سـقوط نافلة الصـلاة المقصورة الشاملة بإطلاقها لصـلاة العشاء هی العموم من وجه و المرجع فی مادة الاجتماع و هی الوتيرة فی السفر هی الروايات الواردة فی أصل مشروعية الوتيرة و فی تعداد النوافل و انها اربع و ثلاثون.

و أورد على الاسـتدلال بها بعـد تضـعيف روايـة أبی بصـير الشارحـة لها لوقوع عدة مجاهيل فی سـندها بالمعنى الأعم من المهمل بأن الأخبـار المـذكورة انما وردت فی الوتر لا فی الوتيرة فإن معنى البيتوتـة إنهاء الليل الى طلوع الفجر و معنى الروايات ان من كان يؤمن باللّه و اليوم الأخر لا يطلع عليه الفجر الا بوتر، مع ان نافلـة العشاء لم تسم بالوتيرة فی شـیء من الروايات و انما الفقهاء سـموها بالوتيرة فلا يمكن الاستدلال بها على أصل استحبابها فضلا عن عدم سقوطها فی السفر.

و الجواب عن هـذا الإيـراد ما افاده المورد نفسه فی مسألـة وقت نافلـة العشاء مما حاصلـه ان المسـتفاد من هـذه الروايات ان أخر وقت الوتيرة صـدق البيتوتـة و الغـالب فيهـا وقوعها قبل الانتصاف لأن أغلب الناس انما يبـدءون بالمنام قبل الانتصاف و هـذه الروايات و ان كانت مطلقة غير مقيدة بكونها بعده أو قبله الا انها

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب التاسع و العشرون ح- ۸.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲

..........

لاـ تقبـل الحمل على البيتوتـة بعـد الانتصاف لأنها قليلـة نادرة فتـدل الروايات المـذكورة على ان آخر وقت الوتيرة هو انتصاف الليل و غسقه.

و أقول ظاهر الروايات هو وقوع البيتوتة متأخرة عن الوتر بحيث كان شروعها بعد الإتيان بها و هذا لا يلائم مع كون المراد بها غير نافلة العشـاء لاـن صـلاة الوتر التی هی جزء صـلاة الليـل يكون أفضل أوقاتها السـحر و أفضل منه القريب الى الفجر و عليه فمن راعى هـذه الجهة و اتى بصلاة الوتر فی آخر أجزاء الليل هل يصدق عليه انه بات بوتر أو على وتر؟ الظاهر العدم و هذه قرينة على ان المراد بالوتر فی هـذه الروايـات هی الوتيرة و ان قلنا بضـعف روايـة أبی بصـير الشارحـة لها و المفسـرة إياها فهـذه الروايات بنفسـها ظاهرة فی نافلة العشاء.

و اما ما أورد على الاسـتدلال بها ثانيا من منع المعارضـة و كون الروايات الدالـة على انه لا شـیء قبل الركعتين و لا بعـدهما مؤيدة بما

دل على ان النافلة لو صلحت فى السفر تمت الفريضة حاكمة على هذه الروايات لكونها ناظرة إليها فتتقدم عليها.

فالجواب عنه منع ذلك لعدم تمامية الحكومة بل يمكن ان يقال بالعكس و ان هذه الروايات تكون حاكمة عليها ناظرة إليها لدلالتها على اختصاص تلك الروايات بغير نافلة العشاء التى لا يبيت بدونها من كان يؤمن باللّه و اليوم الأخر فتدبر و منها ما استدل به بعض الاعلام من صحيحة فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول فى حديث .. منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر .. «۱» بتقريب أن الوتيرة لم تثبت كونها نافلة للعشاء ليقال ان نافلة الصلوات المقصورة ساقطة فى السفر بل هى صلاة مستحبة و انما شرعت للبدلية عن الوتر على تقدير عدم التوفق لإتيانها فى وقتها فلا تشملها الأخبار المتقدمة الدالة على انه لا شيء قبل الركعتين و لا بعدهما.

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب ۱۳ ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳

..........

---

و يرد عليه ان التعبير الوارد فى نافلة العشاء هو بعينه التعبير الوارد فى سائر النوافل فكما أن نافلة المغرب قد عبر عنها فى الروايات بأنها ما يؤتى بها بعدها كذلك نافلة العشاء مع ان ثبوت الركعتين بعد العشاء من دون ان يكون لهما عنوان أصلا بعيد جدا خصوصا مع ثبوت العنوان لغيرها من جميع النوافل و الفرائض اليومية، مع ان الروايات الدالة على السقوط لم يعلق الحكم فيها على عنوان النافلة المضافة الى الفريضة بل الحكم فيها يرجع الى عدم ثبوت شيء قبل الركعتين و لا بعدهما فلا يتوقف دلالتها على السقوط على ثبوت عنوان نافلة العشاء لهما كما لا يخفى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الأظهر هو ثبوت نافلة العشاء فى السفر و لكن الاحتياط بالإتيان بها رجاء لا ينبغى تركه.

الجهة الثالثة فى وقت نافلة العشاء فنقول: اما من حيث المبدء فلا شبهة فى ان مبدئها انما هو الفراغ عن فريضة العشاء على ما تدل عليه الروايات المستفيضة المصرحة بكونها بعد العشاء الظاهرة فى ان مبدئها هو الفراغ منها، و اما من حيث المنتهى فلا إشكال أيضا من جهة الفتوى فى امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة و قد تحققت عليه الشهرة العظيمة بل ادعى المحقق فى المعتبر الإجماع عليه و يكفى دليلا على ذلك ذكر المسألة فى الكتب الموضوعة لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمة الطاهرة- عليهم السّلام- بعين الألفاظ الصادرة فإنه يكشف عن وجود نص معتبر مذكور فى الجوامع الأولية غاية الأمر انه لم يصل إلينا.

نعم يمكن الاستدلال بالروايات المتقدمة الدالة على ان المؤمن لا يبيت الا بوتر نظرا الى ان المراد بالوتر هى الوتيرة لظهور الروايات فى نفسها فى ذلك كما مر و دلالة رواية أبى بصير المتقدمة عليها أيضا و ان المراد ان آخر وقت الوتيرة صدق البيتوتة و الغالب فيها وقوعها قبل الانتصاف لأن أغلب الناس كانوا يبدءون بالمنام قبله.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۴

..........

---

و يدل على ذلك أيضا ما دل من الروايات على ان الوتيرة بدل الوتر بضميمة ان وقت صلاة الليل بعد الانتصاف و عدم مشروعيتها قبله الا لعذر فان ملاحظتهما تقضى بأنه قبل الانتصاف يكون وقت البدل و بعده الذى يشرع الإتيان بالمبدل لا يكون الا ظرف المبدل و لا مجال مع التمكن من الإتيان بالمبدل له كما لا يخفى.

و الذى يسهل الخطب ما عرفت من وضوح المسألة بلحاظ فتاوى الأصحاب و لا حاجة الى إقامة الدليل.

الجهـة الرابعـة فى انه هل يعتبر فى نافلـة العشاء التى يؤتى بها بعدها البعدية العرفية المتصـلة كما يظهر من بعض المتأخرين حيث اعتبر عـدم الفصـل المفرط بين فريضـة العشـاء و نافلتهـا فلاـ يشـرع الإتيـان بها قريبا من نصف الليل مع الإتيان بالفريضـة فى أوله أولا يعتبر ذلك؟

ربما يستدل للأول بأن المنساق من الأدلة الدالة على البعدية هى البعدية المتصلة العرفية.

و قـد أورد عليه بان الظاهر كون البعدية فى نافلة العشاء فى مقابل القبلية فى نافلة الظهرين فالمراد ان نافلة العشاء لا بدّ ان يؤتى بها بعد العشاء لا قبل الفريضة كما فى نافلة الظهرين.

و الجواب عنه- مضافا الى منع الاسـتظهار- الروايات الواردة فى نافلـة العصـر الدالة على تفريقها و الإتيان ببعضـها بعد الظهر و بالبعض الأخر قبل العصـر و كـذا الروايات الدالـة على تفريق نافلة المغرب و الإتيان بالركعتين بعد المغرب و بالركعتين قبل العشاء فإنها ظاهرة فى اتصـال القبليـة و البعديـة و الاـ لكان المجموع متصـفا بوقوعها بعـد الظهر أو قبل العصـر و كـذا بعـد المغرب أو قبل العشاء كما لا يخفى.

نعم فى مقابل هذا الظهور أمران: أحدهما استحباب جعل نافلة العشاء خاتمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۵

### [المسألة الثالثة فى وقت نافلة الصبح]

---

للنوافل كما عليه الشهرة المحققة و يمكن الاستدلال بالنص أيضا و من المعلوم انه ربما تكون النوافل كثيرة كما فى ليالى شهر رمضان و كما فى ليلـة الفطر إذا اتى بالصـلاة المعروفـة المشـتملة على الف سورة التوحيـد بعد فريضة العشاء و عليه فلا تصدق البعدية العرفية لثبوت الفصل الطويل.

و يدفعه انه لا مانع من الالتزام بجواز التأخير لمن يأتى بالنوافل كجواز تقديم نافلة الصبح من انتصاف الليل لمن يأتى بصلاة الليل على ما يأتى.

ثانيهمـا مـا ذكره بعض الاعلاـم من ان المسـتفاد ممـا دل على ان المؤمن لا يبيت الا بوتر عـدم اعتبار الوصل و انما الغرض ان لا يبيت المكلف الا بوتر بان يصلى الوتيرة فينام و يصدق انه نام عن وتر.

و الجواب ان هذه الروايات لا دلالة لها على أزيد من ان بيتوتة المؤمن تكون متأخرة عن الوتر و اما ان شـرائط الوتر ما ذا فهى لا دلالة لها عليها و لا بدّ من اسـتفادتها من دليل خارج و من الشـرائط البعدية المتصلة بالعشاء على ما تدل عليه الروايات المتقدمة فهى متقدمة على هذه الروايات فتدبر.

المسألة الثالثة فى وقت نافلة الصبح و الكلام فيه فى مقامين:

الأـول وقتهـا من حيث الابتـداء و قـد تحققت الشـهرة على ان أول وقتهـا هو طلوع الفجر الكـاذب و حكى عن بعض جواز إتيانهـا بعد الفراغ من صلاة الوتر و نسبه فى الحدائق إلى المشهور. و قد ورد فى هذا الباب روايات كثيرة مختلفة و هى على طوائف:

الأولى ما تـدل على الأحشاء بها فى صـلاة الليل و دسـها فيها كرواية البزنطى قال: سألت الرضا- عليه السّـلام- عن ركعتى الفجر فقال: احشوا بهما صلاة الليل «۱» و هذه الرواية شاهدة على ان المراد بركعتى الفجر متى أطلقت هى النافلة و لا يحتمل الفريضة.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶

..........

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت ركعتا الفجر من صلاة الليل هى؟ قال: نعم. «۱»

و رواية البزنطى أيضا قال: قلت لأبى الحسن- عليه السّلام- و ركعتى الفجر أصليهما قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال قال أبو جعفر- عليه السّلام-: احش بهما صلاة الليل و صلهما قبل الفجر. «۲»

و رواية على بن مهزيار قال: قرأت فى كتاب رجل الى أبى جعفر- عليه السّلام- الركعتان اللتان قبل صلاة الفجر من صلاة الليل هى أم من صلاة النهار و فى أى وقت أصليهما؟ فكتب- عليه السّلام- بخطه: احشهما فى صلاة الليل حشوا. «۳»

و مقتضى هذه الطائفة جواز الإتيان بهما قبل الفجر الكاذب لشمول إطلاقها لما إذا اشتغل بصلاة الليل بعد الانتصاف بلا فصل ثم اتى بالركعتين كذلك بل يشمل إطلاقها ما إذا قدم صلاة الليل لمرض أو سفر أو نحوهما فيجوز عليه الإتيان بركعتى الفجر بعدها بلا فصل كما يدل عليه أيضا رواية أبى جرير ابن إدريس عن أبى الحسن موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال: صلّ صلاة الليل فى السّفر من أول الليل فى المحمل و الوتر و ركعتى الفجر. «۴»

و بالجملة لا إشكال فى جواز تقديم ركعتى الفجر على الفجر الأول و الأحشاء بهما فى صلاة الليل و ان وقعت قبله و قد افتى بذلك حتى من ذهب الى ان أول وقتهما هو الفجر الأول كالمحقق.

إنما الإشكال فى جواز الإتيان بهما فى وقت صلاة الليل قبل طلوع الفجر مع الانفراد و عدم الدس بان يقتصر على فعلهما منفردتين قبله و لم يأت بصلاة الليل أصلا

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۴

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۶

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۸

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷

..........

أو اتى بها مع الفصل بينهما بكثير و قد صرح بعض بالجواز و يظهر من صاحب الوسائل حيث ذكر فى عنوان الباب: «باب استحباب تقديم ركعتى الفجر على طلوعه بعد صلاة الليل بل مطلقا».

و لكن الظاهر عدم الجواز و ان كان يمكن توجيهه بان مقتضى كون ركعتى الفجر مستحبا مستقلا و عنوانا فى مقابل صلاة الليل بضميمة ما يدل على جواز الأحشاء بهما فى صلاة الليل جواز تقديمهما على الفجر الأول مطلقا كالاقتصار على صلوتى الشفع و الوتر أو على ثمان ركعات صلاة الليل الا انه مع ذلك يكون القدر المتيقن هى صورة ضمهما الى صلاة الليل و دسهما فيها خصوصا مع ان التسمية بنافلة الفجر لا تناسب الإتيان بها قبل الفجر فلا يستفاد من روايات الأحشاء جواز التقديم فى غير صورته.

الثانية ما تدل على ان وقتها قبل الفجر:

كرواية زرارة قال: قلت لأبى جعفر- عليه السّلام-: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال قبل طلوع الفجر فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة. «۱».

و روايته الأخرى عن أبى جعفر- عليه السّلام- أيضا قال: سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال: قبل الفجر انهما من

صلاهٔ الليل ثلاث عشرهٔ ركعهٔ صلاهٔ الليل، أ تريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوع إذا دخل عليك وقت الفريضهٔ فابدأ بالفريضهٔ. «۲»

و روايهٔ محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن أول وقت ركعتى الفجر فقال: سدس الليل الباقى. «۳»

و روايهٔ أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- متى أصلى ركعتى الفجر؟

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۷

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۵

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۸

..........

---

قال: فقال لى: بعد طلوع الفجر قلت له: ان أبا جعفر- عليه السّلام- أمرنى أن أصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا با محمد ان الشيعهٔ أتوا أبى مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحق، و أتونى شكاكا فافتيهم بالتقيهٔ. «۱»

الثالثهٔ ما تدل على ان وقتها بعد طلوع الفجر:

كصحيحهٔ عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- صلّهما بعد ما يطلع الفجر. «۲»

و صحيحهٔ يعقوب بن سالم البزاز قال قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- صلهما بعد الفجر، و اقرأ فيهما فى الأولى قل يا ايها الكافرون و فى الثانيهٔ قل هو اللّه أحد. «۳»

و مرسلهٔ إسحاق بن عمار عمن أخبره عنه- عليه السّلام- قال صل الركعتين ما بينك و بين ان يكون الضوء حذاء رأسك فإن كان بعد ذلك فابدأ بالفجر. «۴» بناء على ان يكون المراد بكون الضوء حذاء الرأس هو الاسفار و لكنه ممنوع فان المراد من ذلك هو الفجر الكاذب لانه يطلع على شكل عمودى لا أفقى كما فى الفجر الصادق.

الرابعهٔ ما تدل على التخيير فى ركعتى الفجر بين الإتيان بهما قبل الفجر أو عنده أو بعده و هى روايات كثيرهٔ جمعها فى الوسائل فى الباب الثانى و الخمسين من أبواب المواقيت.

منها: صحيحهٔ محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن ركعتى الفجر قال: صلهما قبل الفجر و مع الفجر و بعد الفجر.

و هذه الطائفهٔ الأخيرهٔ شاهدهٔ للجمع بين الطائفتين اللتين قبلها بالحمل على التخيير لكونها نصا فى ثبوت التخيير و هما ظاهرتان فى تعين مفادهما من وجوب

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و الخمسون ح- ۵

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و الخمسون ح- ۶

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و الخمسون ح- ۷

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۹

..........

---

التقديم أو التأخير هذا مضافا الى ان الأمر فى الطائفة الدالة على التقديم غير ظاهر فى الوجوب لوروده فى مقام توهم الحظر لان بناء العامة كان على الإتيان بهما بعد الفجر و- ح- ربما يتوهم من هذا البناء لزوم التأخير عنه فصارت هذه الطائفة بصدد دفع هذا التوهم فلا دلالة لها على هذا التقدير على أزيد من مجرد الجواز مع ان رواية أبى بصير تدل على ان الإفتاء بالإتيان بهما بعد الفجر الظاهر فى تعينه انما كان للتقية فالحكم الواقعى- ح- عدم التعين و جواز الإتيان قبله أيضا و ربما يقال فى وجه الجمع بان المراد من الفجر فى الطائفة الدالة على وجوب التقديم هو الفجر الصادق و فى الطائفة الدالة على وجوب التأخير هو الفجر الكاذب.

و لكن يدفعه- مضافا الى انه لا شاهد على هذا الجمع- ان المتبادر من الفجر فى كلتا الطائفتين هو الفجر الصادق لان الفجر الكاذب كما سيأتى لا عبرة به حتى عند علماء العامة فهذا الوجه غير تام.

و ذكر بعض الاعلام ان الصحيحتين الدالتين على التأخير لا تعارضان الطائفة الدالة على التقديم أما أولا فلان مرجع الضمير فى قوله- عليه السّلام-: «صلهما» غير مذكور فيهما و لا هو معلوم بالقرينة فلا دلالة فيهما و لا فى غيرهما على ان المراد بهما نافلة الفجر و من المحتمل ان يكون المراد نفس الفريضة و إيرادهما فى باب النافلة لا دلالة له الّا على فهم من أوردهما فيه كالشيخ و غيره من أرباب الكتب.

و اما ثانيا فلانه على تقدير الرجوع الى النافلة لا تنافى بينهما و بين الطائفة الأخرى أيضا لصراحة صحيحة زرارة المشتملة على قوله- عليه السّلام-: «إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» فى أن الإتيان بركعتى الفجر قبل الفجر أفضل كما ان الأفضل بعد الفجر هو الإتيان بالفريضة و عليه فتحمل الطائفة الأخرى على الرخصة و جواز الإتيان بها بعد الفجر لعدم صراحتها فى وجوب ذلك و تعينه غاية الأمر ظهورهما فى ان الإتيان بالركعتين بعد الفجر هو المحبوب للشارع و لا مناص من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۰

..........

---

رفع اليد عن هذا الظهور بصراحة الصحيحة المتقدمة.

و يرد عليه أولا- وضوح رجوع الضمير إلى ركعتى النافلة كوضوح كون المراد من ركعتى الفجر الذى وقع السؤال عنه فى كثير من الروايات من دون التقييد بالنافلة هو ركعتى النافلة و يؤيده تعيين قراءة سورة قل يا ايها الكافرون فى الركعة الاولى و سورة التوحيد فى الثانية مع دلالة روايات متعددة على تعيين مثل ذلك فى خصوص النافلة كقول الصادق- عليه السّلام- فى مرسلة الصدوق: صل ركعتى الفجر قبل الفجر و عنده و بعده تقرأ فى الأولى الحمد و قل يا ايها الكافرون و فى الثانية الحمد و قل هو اللّه أحد. «۱» مع وضوح كون وقت الفريضة بعد الفجر و عدم الحاجة الى بيانه بخلاف وقت النافلة.

و ثانيا عدم ظهور دعوى الصراحة فى إحدى الطائفتين و الظهور فى الأخرى فكما ان الروايات الدالة على التأخير ليس لهما الّا ظهور فى التعين و وجوب التأخير كذلك الطائفة الدالة على التقديم لا صراحة فيها على ذلك بل لها ظهور فى التعيين و وجوب التقديم من دون ان يكون لإحداهما مزية على الأخرى أصلا.

فانقدح انه لا مناص عن الجمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير لصراحة ما يدل عليه فى ذلك و كونه شاهدا للجمع بلا اشكال.

نعم يقع الإشكال فى تحديد القبلية و قد عرفت ان الشهرة المحققة انما هى ان أول وقتها طلوع الفجر الأول و قد ذكره الأصحاب فى كتبهم المعدة لنقل الفتاوى المأثورة عن العترة الطاهرة- صلوات اللّه عليهم- و صرح سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قده- بان الذكر فى تلك الكتب يكشف عن وجود نص معتبر غاية الأمر انه لم يصل إلينا.

و كيف كان فالروايات التى بأيدينا التى تمكن استفادة التحديد منها ثلاثة:

الأولى: رواية محمد بن مسلم المتقدمة الواردة فى الجواب عن السؤال عن

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و الخمسون ح- ۶



..........

أول وقت ركعتى الفجر الدالة على التعيين بسدس الليل الباقى و دلالتها على مذهب المشهور تبتنى على ان يكون المراد من الليل فيها هو مجموع ما بين غروب الشمس و طلوعها و عليه فيكون شروع سدسه قريبا من طلوع الفجر و منطبقا على الفجر الأول و لا يبعد دعوى كون المراد ذلك و لها شواهد كثيرة ليس هنا مجال ذكرها و لعله يأتى التنبيه عليها فى الموضع المناسب.

ثانيتها رواية أبى بكر الحضرمى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- فقلت: متى أصلى ركعتى الفجر؟ فقال: حين يعترض الفجر و هو الذى تسميه العرب الصديع. «۱»

فان تعرضه- ع- لتفسير الفجر مع ان الفجر الصادق لا يفتقر الى التفسير لأجل وضوح المراد منه دليل على ان مراده هو الفجر الأول خصوصا مع ان الصديع بحسب أصل اللّغة بمعنى الانشقاق و هو ينطبق على الفجر الكاذب لانه على شكل عمودى و خط واقع بين الظلمة يوجب انشقاقها.

ثالثتها رواية إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال: قبل الفجر و معه و بعده قلت: فمتى ادعهما حتى اقضيهما؟

قال: قال: إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة. «۲» بناء على ان يكون الصادر هى كلمة «قبيل» كما فى نقل الرواية فى الكتب الفقهية و اما بناء على كون الصادر هى كلمة «قبل» كما فى الطبع الجديد من الوسائل فلا دلالة لها على التحديد و لعل الترجيح مع النقل الأول لاشتمال السؤال على قبل الفجر و لو كان الصادر فى مقام الجواب أيضا كذلك لم يكن هناك حاجة الى التكرار فتدبر.

هذا كله مع ما عرفت من ظهور كلمة «القبل» فى روايات التخيير مطلقا الشاهدة للجمع فى القبل القريب فينطبق على الفجر الأول و ان كان كلمة «البعد» الواقعة فيها أيضا ليس لها ظهور فى البعد القريب بهذا المقدار لأن البعدية فى

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و الخمسون ح- ۱۰

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و الخمسون ح- ۵



..........

النافلة أوسع من القبلية كما لا يخفى.

المقام الثانى فى وقت نافلة الصبح من حيث الامتداد و المشهور هو الامتداد وقتها الى ان تطلع الحمرة المشرقية و عن الشهيد- قده- الميل الى الامتداد الى آخر وقت الفريضة و الروايات فى هذا المقام أربعة:

الأولى: صحيحة على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الرجل لا يصلى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة، و لم يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما قال: يؤخرهما، «۱» بناء على ظهورها فى ان الأمر المتعلق بركعتى الفجر قد انقطع بظهور الحمرة و ان استمراره انما كان الى هذا الحد فحسب فلا يؤتى بهما بعده.

و يرد عليه انه ان كان مراد المشهور من الامتداد الى ذلك الوقت هى صيرورتهما قضاء بعد طلوع الحمرة كصيرورة الفريضة كذلك

بعد طلوع الشمس فالصحیحة لا دلالة لها علی ذلک لان عدم جواز مزاحمتهما مع الفریضة بعد طلوع الحمرة و لزوم تأخیرهما عنها لا دلالة له علی صیرورتهما قضاء و خروج وقتهما بطلوع الحمرة نعم لو کان المراد من الامتداد الیه هو مزاحمتهما للفریضة قبله و عدمها بعده من دون ان تصیرا قضاء فالصحیحة دالة علیه.

الثانیة روایة حسین بن أبی العلاء قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام الرجل یقوم و قد نور بالغداة قال: فلیصل السجدتین اللتین قبل الغداة ثم لیصل الغداة «۲» و الظاهر ان التنور بالغداة أعم من ظهور الحمرة و الروایة تدل علی مذهب الشهید و لا تنطبق علی مرام المشهور الا علی تقدیر کون المراد بالامتداد هی المزاحمة بضمیمة تقیید إطلاقها بصحیحة علی بن یقطین المتقدمة الدالة علی عدم جواز المزاحمة بعد طلوع الحمرة المشرقیة.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثانی و الخمسون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثانی و الخمسون ح- ۴

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۳

..........

---

الثالثة مرسلة إسحاق بن عمار المتقدمة الحاکیة لقوله- علیه السّلام-: صل الرکعتین ما بینک و بین ان یکون الضوء حذاء رأس فإن کان بعد ذلک فابدأ بالفجر. «۱» بناء علی ان یکون المراد بکون الضوء حذاء الرأس هو الفجر الکاذب کما عرفت و لکن الظاهر عدم جواز الالتزام بالروایة لأنه مضافا الی ظهورها- ح- فی جواز الابتداء بالفریضة بعد طلوع الفجر الکاذب یکون مقتضاها ان طلوع الفجر الکاذب آخر وقت الرکعتین فتدبر. و علیه فلا بد من الحمل علی ان المراد بذلک هو تنور السماء وضوء العالم کله و ان کان یبعده تقییده بکونه حذاء رأسک.

الرابعة: روایة سلیمان بن خالد قال سألت أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن الرکعتین قبل الفجر قال: ترکعهما حین تنزل (تترک) الغداة، انهما قبل الغداة. «۲» قال فی الوسائل بعد نقل الروایة بمثل ما ذکر: و فی روایة أخری: حین تنور الغداة.

فإن کانت الروایة «حین تنور» تصیر من حیث المفاد موافقة لروایة حسین بن أبی العلاء المتقدمة و مقتضی إطلاقها الامتداد الی بعد طلوع الحمرة أیضا، و اما إذا کانت «حین تترک» یکون مفادها انه مع عدم ارادة خصوص الفریضة و الإتیان به تأتی بالرکعتین و مقتضی إطلاقها أیضا ما ذکر، و اما إذا کانت «حین تنزل» فان کان المراد بالغداة النازلة هی نفس الغداة التی بمعنی الصبح فنزول الغداة مرجعه الی تنورها و تجللها، و ان کان المراد بها هی فریضة الغداة کما ربما یؤیده قوله- علیه السّلام- فی ذیل الروایة الذی هو بمنزلة التعلیل: انهما قبل الغداة لا یعلم المراد من نزول الفریضة و لعل المراد منه الإتیان بها و مرجعه- ح- إلی الإتیان بالنافلة حین إرادة الإتیان بالفریضة و مقتضی إطلاقها أیضا ما ذکرنا.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا انه لو کان مراد المشهور من الامتداد الی

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثانی و الخمسون ح- ۷

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و الخمسون ح- ۲

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۴

### [المسألة الرابعة فی وقت صلاة اللیل]

طلوع الحمرة هو صیرورتها قضاء بعده لا یمکن المساعدة علیه من جهة الروایات الواردة فی الباب و اما لو کان مرادهم هی المزاحمة مع الفریضة الی ذلک الوقت فلا مانع من الأخذ به لصحیحة علی بن یقطین الصریحة فی ذلک بل لا مانع من دعوی امتداد الوقت الی مقدار ما بقی إلی الطلوع من أداء الفریضة کما افاده الماتن- دام ظله- لان الغرض هو ان لا یفوت وقت فضیلة الفریضة و هو یتوقف علی بقاء المقدار المذکور فتدبر.

المسألة الرابعة فی وقت صلاة اللیل و الکلام فیه أیضا یقع فی مقامین:

المقام الأول فی وقتها من حیث المبدء و نقول قد استقرت الفتاوی علی ان أول وقتها هو انتصاف اللیل و حکی عن بعض ان مبدأ وقتها أول اللیل و ما یمکن ان یستدل أو استدل به علی مرام المشهور وجوه:

الأول: الإجماع علی ان أول وقتها هو الانتصاف و انه لا یجوز تقدیمها علیه الا فیما ورد النص علی الجواز فیه.

و فیه: ان الإجماع فی المسائل التی تشتمل علی الأدلة اللفظیة لا أصالة له أصلا لقوة احتمال ان تکون تلک الأدلة مستند المجمعین فلا اعتبار بالإجماع- ح- الثانی: مرسلة الصدوق قال: قال أبو جعفر- علیه السّلام-: وقت صلاة اللیل ما بین نصف اللیل الی آخره. «۱»

و قد أورد علی الاستدلال بها بالإرسال و لکنه مندفع بان الإرسال ان کان بنحو الإسناد إلی الروایة بمثل «روی» فلا یصلح للاستدلال و ان کان بنحو الإسناد إلی المعصوم- علیه السّلام- الذی لا یکاد یجتمع الا مع توثیق الوسائط و الاعتماد علیهم و الاطمئنان بهم فیجوز الاستناد إلیه إذا کان مرسله مثل الصدوق الذی لا یقصر توثیقه عن توثیق أرباب الرجال لانه لا یعتبر فی التوثیق التصریح به بل یکفی الاعتماد الکاشف عن الوثاقة عنده فتدبر.

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث و الأربعون ح- ۲

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۵

..........

الثالث: الاخبار الواردة فی ان النبی- صلّی اللّه علیه و آله- و الوصی- علیه السّلام- لم یکونا یصلیان صلاة اللیل قبل الانتصاف و هی کثیرة مثل ما رواه فضیل عن أحدهما- علیهما السّلام- ان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- کان یصلی بعد ما ینتصف اللیل ثلاث عشرة رکعة. «۱» و روایة عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- انه قال کان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- إذا صلی العشاء أوی إلی فراشه و لم یصل شیئا حتی ینتصف اللیل. «۲»

و روایة زرارة عن أبی جعفر- علیه السّلام- قال کان علی- علیه السّلام- لا یصلی من اللیل شیئا إذا صلی العتمة حتی ینتصف اللیل و لا یصلی من النهار شیئا حتی تزول الشمس. «۳»

و أورد علی الاستدلال بها بان هذه الروایات لیس فیها غیر حکایة فعل المعصوم- علیه السّلام- و لا دلالة لها علی التوقیت لانه من المحتمل ان یکون التزامه بصلاة اللیل بعد الانتصاف مستندا الی أفضلیتها بعده لا الی عدم مشروعیتها و حرمتها قبله.

و یدفعه تمامیة الإیراد إذا کان الحاکی غیر الامام- علیه السّلام- و اما إذا کان الحاکی هو الامام و کان غرضه من الحکایة بیان الاحکام کما هو شأنه لأنه فی مثل هذه الموارد لا یکون الا بصدد بیان الحکم لا مجرد الحکایة و نقل الواقعة فیجوز الاستدلال بکلامه الصادر فی هذا المقام و من الظاهر ظهور کلامه فی عدم المشروعیة قبل الانتصاف کما إذا کان بیان الحکم بصورة الأمر بإیقاع صلاة اللیل بعده أو النهی عن الإتیان بها قبله و یؤیده ذیل روایة زرارة المشتملة علی حکایة أبی جعفر عمل علی- علیهما السّلام- فإن تأخیر النافلة إلی وقت الزوالی کان بنحو العزیمة لعدم جواز الإتیان بها قبله و الانصاف تمامیة دلالة هذه الروایات علی

مرام المشهور.

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الأربعون ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الأربعون ح- ۴

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الثلاثون ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶

..........

الرابع الروايات الكثيرة الدالة على جواز تقديم صلاة الليل على الانتصاف لمثل المسافر أو الشاب أو خائف الجنابة أو البرد أو نحوها من الأعذار التى جمعها فى الوسائل فى الباب الرابع و الأربعين من أبواب المواقيت و منها رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: ان خشيت ان لا تقوم فى آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصل و أوتر فى أول الليل فى السفر.

و منها رواية سماعة بن مهران انه سئل أبا الحسن الأول- عليه السّلام- عن وقت صلاة الليل فى السفر فقال: من حين تصلى العتمة الى ان ينفجر الصبح.

فإن صلاة الليل إذا لم تكن موقتة بما بعد الانتصاف و كانت جائزة قبله أيضا لما كان وجه لتخصيص الجواز بخصوص المعذورين المذكورين بل كان اللازم هو التجويز بالإضافة الى غير المعذور أيضا لمشروعيتها فى وقتها مطلقا.

و أورد على الاستدلال بها انه من الجائز ان يكون الإتيان بصلاة الليل جائزا فى نفسه و مرجوحا عند الاختيار قبل الانتصاف و لا تكون مرجوحة لدى العذر فعدم الترخيص مع الاختيار مستند الى المانع و هى الحزازة الموجودة فيه.

و جوابه واضح فإنه- مضافا الى ان هذا الاحتمال لا يعتنى به عند العقلاء فى مقابل الظهور- نقول ان رواية سماعة تدل على مفروغية اختلاف وقت صلاة الليل فى السفر معه فى الحضر و لذا يكون السؤال فيها مقيدا بقيد السفر و عليه فكيف يجرى فيه احتمال عدم اختلاف الوقتين و ثبوت الاختلاف فى الحزازة و عدمها كما لا يخفى.

الخامس: رواية محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضى لذلك العشر و الخمس عشرة فيصلى أول الليل أحب إليك أم يقضى؟

قال: لا- بل يقضى أحب إلى إنى اكره أن يتخذ ذلك خلقا، و كان زرارة يقول كيف تقضى صلاة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل. «۱».

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الأربعون ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷

..........

و أورد عليه بان محل الاستشهاد فى الرواية انما هو قول زرارة دون الامام- عليه السّلام- و لم يعلم انه ينقله عنه و لعله قد اجتهد فى ذلك و لا اعتداد باجتهاده.

و يدفعه- مضافا الى انه يحتمل قويا ان يكون الناقل لقول زرارة هو الامام- عليه السّلام- لا محمد بن مسلم راوى الرواية و يؤيده سياقها فتدبر- ان نقل محمد بن مسلم عنه شاهد على عدم كون ذلك اجتهادا من زرارة لوضوح عدم حجية اجتهاده لغيره خصوصا

إذا كان مثل محمد بن مسلم فنقله عنه دليل على كونه رواية لا فتوى.

السادس: موثقة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: انما على أحدكم إذا انتصف الليل ان يقوم فيصلى صلاته جملة واحدة ثلاث عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعا و ان شاء نام و ان شاء ذهب حيث شاء. «۱»

و قد استدل بها بعض الاعلام مدعيا لظهور دلالتها و خلوها عن الإيرادات المتقدمة مع انه يمكن الإيراد عليها بان تقييد الصلاة المأمور بها بانتصاف الليل يجوز ان يكون من جهة تقيد الفضيلة بها و الا فاصل الوقت لا يتوقف على الانتصاف كما لا يخفى.

السابع: الروايات الكثيرة الدالة على ان قضاء صلاة الليل بعد الفجر أفضل من تقديمها على نصف الليل و الإتيان بها قبله و قد جمعها فى الوسائل فى الباب الخامس و الأربعين من أبواب المواقيت و دلالتها على مذهب المشهور ظاهرة فإنه إذا لم تكن صلاة الليل موقتة بما بعد النصف و كان قبله أيضا وقتا لها لم يكن وجه لا فضلية القضاء عن الإتيان قبل الانتصاف فإنه لا وجه لا فضيلة القضاء عن الأداء و لو لم يكن وقت الفضيلة فإنها تنافى التوقيت و تشريع الوقت كما هو واضح.

و قد استدل على القول بجواز الإتيان بها اختيارا من أول الليل بوجوه أيضا:

الأول: المطلقات الواردة فى صلاة الليل الدالة على استحبابها و انها ثمان

(۱) الوسائل أبواب التعقيب الباب الخامس و الثلاثون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۸

..........

ركعات أو أحد عشرة أو ثلاث عشرة ركعة فى الليل بتقريب ان كلمة «الليل» الواقعة فيها مطلقة تشمل جميع أجزاء الليل من اوله و وسطه و آخره.

و الجواب انها لا تكون بصدد بيان وقت صلاة الليل حتى يجوز التمسك بإطلاقها بل هى فى مقام بيان تعدادها فى رديف سائر النوافل اليومية أو مجموعها و الفريضة فراجع.

الثانى: رواية حسين بن على بن بلال قال: كتبت إليه فى وقت صلاة الليل فكتب: عند زوال الليل و هو نصفه أفضل، فإن فات فأوله و آخره جائز. «۱»

و الجواب ان الرواية ضعيفة السند بالحسين بن على بن بلال لعدم توثيقه بوجه و يمكن المناقشة فى دلالتها أيضا بعد ظهور كون السؤال عن أصل الوقت لا وقت الفريضة و بعد تعليق الجواز على الفوت عند نصف الليل الظاهر فى عدمه عند غيره و عليه فلا يبعد ان يكون المراد بالأفضل هو أصل الوقت و المراد من الأول و الأخر هو التقديم و التأخير الراجع الى القضاء.

الثالث: الاخبار الدالة على جواز تقديم صلاة الليل على نصفه عند العذر كخوف الجنابة و السفر و خوف عدم القيام و نحوها بتقريب ان التجويز مع تلك الاعذار يلائم مع عدم التوقيت بما بعد الانتصاف فإنها لا تنافى الإتيان بها فى وقتها غاية الأمر الانتقال إلى الطهارة الترابية كما فى الفريضة و سقوط شرط الاستقرار الذى هو شرط الكمال فى النافلة لا الصحة و يظهر ذلك من المحقق الهمدانى فى المصباح.

و الجواب ظهور هذه الروايات فى تعدد الوقت و اختلافه و لا منافاة فإنه حيث يكون صلاة الليل نافلة مخصوصة لها مزايا كثيرة أريد بذلك التوسعة بالإضافة إلى الوقت لخصوص المعذور غاية الأمر التوسع فى العذر و تعميم موارده فلا يستفاد منها وحدة الوقت أصلا.

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۳

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۹

..........

الرابع: موثقة سماعة عن أبی عبد اللّه- ع- قال: لا بأس بصلاة اللیل فیما بین أوله الی آخره الا ان أفضل ذلک بعد انتصاف اللیل. «۱»

الخامس: صحیحة محمد بن عیسی قال: کتبت الیه اسئله یا سیدی روی عن جدک انه قال: لا بأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی أوّل اللّیل فکتب:

فی أی وقت صلی فهو جائز إن شاء اللّه. «۲»

و هاتان الروایتان تامتان من حیث السند و الدلالة و الجمع بینهما و بین الروایات المتقدمة الدالة علی ان أول وقتها هو انتصاف اللیل بعد ثبوت الإطلاق لکلتیهما من جهة ثبوت العذر و عدمه هو حملهما علی صورة العذر و حملها علی حال الاختیار و الشاهد للجمع هو الاخبار الدالة علی جواز التقدیم علی الانتصاف فی موارد العذر الظاهرة فی اختصاص المعذورین بوقت خاص و ثبوت تعدد الوقت و اختلافه فلا تعارض فی البین کما لا یخفی.

المقام الثانی فی منتهی وقت صلاة اللیل و المعروف بل المتسالم علیه بینهم هو امتداد وقت صلاة اللیل الی طلوع الفجر الصادق، و فی مقابله احتمالان:

أحدهما الامتداد الی طلوع الشمس و منشأه استدامة اللیل الیه و إطلاق صلاة اللیل علیها، و الأخر الامتداد الی طلوع الفجر الکاذب و نسب ذلک الی السید المرتضی- قده.

اما الاحتمال الثانی فیرده روایة إسماعیل بن جابر أو عبد اللّه بن سنان قال:

قلت لأبی عبد اللّه- علیه السّلام-: انی أقوم آخر اللیل و أخاف الصبح، قال: اقرأ الحمد و اعجل و اعجل. «۳».

و روایة محمد بن مسلم عن أبی جعفر- علیه السّلام- قال: سألته عن الرجل

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الرابع و الأربعون ح- ۹

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۴.

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب السادس و الأربعون ح- ۱-

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۰

..........

یقوم من آخر اللیل و هو یخشی ان یفجأه الصبح یبدأ بالوتر، أو یصلی الصلاة علی وجهها حتی یکون الوتر آخر ذلک؟ قال: بل یبدأ بالوتر و قال: انا کنت فاعلا ذلک. «۱».

و روایة معاویة بن وهب قال: سمعت أبا عبد اللّه- علیه السّلام- یقول اما یرضی أحدکم ان یقوم قبل الصبح و یوتر و یصلی رکعتی الفجر و یکتب له بصلاة اللیل. «۲» و لکن دلالة هذه الروایات الثلاثة علی خلاف ما نسب الی السید انما تتم علی تقدیر ان یکون مراده هو امتداد مجموع إحدی عشرة رکعة الیه فینقضی وقتها بطلوعه و ان لم یطلع الفجر الصادق بعد لصراحتها فی جواز الوتر و عدم انقضاء وقته قبل الصبح نعم یمکن ان یکون مراده هو امتداد خصوص ثمان رکعات التی عبر عنها بصلاة اللیل فی روایات متعددة فیجوز الإتیان بالشفع و الوتر بعد الفجر الأول و علی هذا التقدیر یدفعه روایات الامتداد الی الفجر الثانی الظاهرة فی امتدادها بتمامها الیه و یمکن ان یستفاد من روایة إسماعیل أو عبد اللّه المتقدمة خلافه نظرا إلی إطلاق: اقرأ الحمد الشامل لجمیع الرکعات و عدم

الاختصاص بالوتر فتدبر.

و اما الاحتمال الأول فيدفعه صحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا الحسن الأول- عليه السّلام- عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس فقال: نعم، و بعد العصر الى الليل فهو من سرّ آل محمد المخزون. «۳» و مرسلة الصدوق قال: قال الصادق- عليه السّلام-: قضاء صلاة الليل بعد الغداة و بعد العصر من سرّ آل محمد المخزون. «۴» و غيرهما من الروايات الدالة على تحقق عنوان القضاء بطلوع الفجر.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الأربعون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الأربعون ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الخمسون ح- ۱

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الخمسون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۱

..........

---

بقى الكلام فى هذه المسألة فى أمرين:

الأول: ذكروا ان الإتيان بصلاة الليل فى السحر أفضل و أفضل منه آخر الليل الذى هو القريب من الفجر و يستفاد من قوله تعالى وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ «۱» ثبوت مزية لهذه القطعة المسماة بالسحر و قد اختلف فى تفسيره فالمشهور بين الناس تفسيره بالثلث الباقى من الليل و ربما يفسر باضيق من ذلك و قد فسر فى اللغة بقبل الفجر أو قبيله أو سدس الليل و نحوها و لا بدّ من ملاحظة الروايات الواردة ليظهر أصل الحكم و لعله يظهر المراد من السحر أيضا فنقول: الروايات الواردة فى هذا الباب مختلفة من حيث العنوان المأخوذ فيها فبعضها يشتمل على عنوان السحر كرواية أبى بصير الواردة فيما يستحب ان لا يقصر عنه من التطوع المشتملة على قول أبى عبد اللّه- عليه السّلام-: و من (فى) السحر ثمان ركعات، ثم يوتر و الوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر، و أحبّ صلاة الليل إليهم آخر الليل. «۲»

و يستفاد من هذه الرواية بعد حمل السحر على وقت الفضيلة لا أصل الوقت بقرينة الروايات المتقدمة الدالة على ان أول وقتها بعد انتصاف الليل و وضوح عدم كون السحر تمام النصف الباقى من الليل مغايرة عنوان السحر لعنوان آخر الليل و انه أفضل من السحر كما لا يخفى.

و رواية فضل بن شاذان عن الرضا- عليه السّلام- فى كتابه إلى المأمون المشتملة على قوله- عليه السّلام-: و ثمان ركعات فى السحر .. «۳»

و رواية الأعمش عن جعفر بن محمد- عليهما السّلام- المشتملة على قوله- عليه السّلام-:

و ثمان ركعات فى السحر و هى صلاة الليل .. «۴»

---

(۱) سورة الذاريات آية ۱۸.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۳.

(۴) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲

..........

و بعضها يشتمل على عنوان الثلث كرواية رجاء بن الضحاك الحاكية لفعل الرضا- عليه السّلام- المشتملة على قوله: فإذا كان الثلث الأخير من الليل قام من فراشه بالتسبيح و التحميد و التهليل و التكبير و الاستغفار فاستاك ثم (و) توضأ ثم قام إلى صلاة الليل فيصلى ثمانى ركعات و يسلم .. «۱»

و رواية إسماعيل بن سعد الأشعرى قال: سألت أبا الحسن الرضا- عليه السّلام- عن ساعات الوتر، قال: أحبها الىّ الفجر الأول و سألته عن أفضل ساعات الليل قال:

الثلث الباقى. «۲» فإن المراد من أفضل ساعات الليل إما الأفضلية بلحاظ خصوص صلاة الليل و اما الأفضلية بلحاظ جميع العبادات التى منها صلاة الليل قطعا بقرينة عدم ثبوت خصوصية مخرجة و مسبوقية السؤال من ساعة الوتر فتدبر.

و بعضها يدل على عنوان آخر الليل كرواية مرازم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت له: متى أصلى صلاة الليل قال: صلها فى آخر الليل. «۳» و رواية سليمان بن خالد المشتملة على قول أبى عبد اللّه- عليه السّلام-: و ثمان ركعات من آخر الليل تقرأ فى صلاة الليل بقل هو اللّه أحد و قل يا ايها الكافرون فى الركعتين الأوليين .. «۴»

و الجمع بين هذه الروايات انما هو بحمل ما ورد فيه عنوان السحر على ان المراد به هو الثلث الباقى بقرينة ما تدل عليه فيكون وقت الفضيلة هو الثلث و حمل ما دل على آخر الليل على انه أفضل أجزاء السحر بالإضافة إليها و الشاهد هى رواية أبى بصير الظاهرة فى مغايرة عنوان السحر و آخر الليل بمعنى كون الثانى أضيق من الأول و يؤيده ان السؤال فى رواية مرازم ليس عن وقت صلاة الليل مطلقا بل عن الوقت الذى يصلى الراوى فى ذلك الوقت و الجواب أيضا قد ورد بنحو

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۲۴.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الخمسون ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الخمسون ح- ۳

(۴) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثالث عشر ح- ۱۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳

..........

الخطاب و عليه فيرتفع البعد عن ان يكون المراد أفضل الأوقات كما ان رواية ابن خالد بلحاظ اشتمالها على بيان خصوصية السورة فى صلاة الليل تكون ناظرة إلى الوقت الأفضل و على ما ذكرنا فالجمع يصير فى كمال الوضوح و لا حاجة الى ملاحظة أمر آخر فى أصل الحكم أو فى تفسير السحر فتدبر.

الأمر الثانى قد ورد فى جملة من الروايات ان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- كان يفرق بين ركعات صلاة الليل فقد روى الحلبى- فى الصحيح أو الحسن- عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان إذا صلى العشاء الآخرة أمر بوضوئه و سواكه فوضع عند رأسه مخمرا فيرقد ما شاء اللّه ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلى اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلى اربع ركعات، ثم يرقد حتى إذا كان فى وجه الصبح قام فأوتر ثم صلى الركعتين ثم قال: لقد كان لكم فى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- أسوة حسنة، قلت: متى كان يقوم؟ قال: بعد ثلث الليل. «۱»

قال الكلينى: و فى حديث آخر: بعد نصف الليل. «۲»

و من المعلوم ان الرواية بلحاظ اشتمالها على قوله- عليه السّلام-: لقد كان لكم .. تنفى احتمال اختصاص هذه الكيفية بالنبى- صلّى اللّه عليه و آله- و لا مانع من الالتزام بذلك بمعنى ان أفضل الكيفيات هو التفريق بالنحو المذكور فى الرواية و لا ينافى ذلك ما ذكرنا من ان وقت فضيلتها هو السحر و أفضل منه هو آخر الليل الذى هو القريب من الفجر فان ذلك انما هو فى مورد الجمع بين الركعات بمعنى انه إذا أراد الجمع و الإتيان بها دفعة واحدة فالترتيب فى الفضيلة ما ذكر و اما إذا أراد التفريق فالترتيب انما هو بالنحو المذكور فى الرواية و هو بهذا النحو أفضل من الجمع مع رعاية الفضيلة بمراتبها كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الخمسون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الخمسون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴

### [مسألة ۲- الأقوى ثبوت صلاة الغفيلة]

مسألة ۲- الأقوى ثبوت صلاة الغفيلة و ليست من الرواتب و هى ركعتان بين صلاة المغرب و سقوط الشفق الغربى على الأقوى، يقرأ فى الأولى بعد الحمد «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادى فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» و فى الثانية بعد الحمد «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» فإذا فرغ رفع يديه و قال: «اللهم انى أسألك بمفاتح الغيب التى لا يعلمها إلا أنت ان تصلى على محمد و آل محمد و ان تفعل بى كذا و كذا» فيدعو بما أراد ثم قال: «اللهم أنت ولى نعمتى و القادر على طلبتى تعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد و آل محمد عليه و عليهم السلام لما قضيتها لى» و سئل اللّه حاجته أعطاه اللّه عز و جل ما سأله ان شاء اللّه. (۱)

---

(۱) الكلام فى صلاة الغفيلة يقع من جهات:

الجهة الاولى فى أصل ثبوتها و مشروعيتها بهذه الكيفية المعروفة المذكورة فى المتن و عمدة الدليل عليها ما رواه الشيخ فى المصباح عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: من صلى بين العشاءين ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً الى قوله وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ، و فى الثانية الحمد و قوله وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ الى آخر الآية فإذا فرغ من القراءة رفع يديه و قال اللهم انى أسألك بمفاتح الغيب التى لا يعلمها إلا أنت ان تصلى على محمد و آل محمد و ان تفعل بى كذا و كذا اللهم أنت ولى نعمتى و القادر على طلبتى تعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد و آله لما قضيتها لى و سئل اللّه حاجته أعطاه اللّه ما سئل. «۱»

---

(۱) الوسائل أبواب بقية الصلوات المندوبة الباب العشرون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵

.........

---

و رواه السيد رضى الدين على بن طاوس فى كتاب فلاح السائل عن على بن يوسف عن احمد بن سليمان الزرارى عن أبى جعفر

الحسنی محمد بن الحسین الأشتری عن عباد بن یعقوب عن علی بن الحکم عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه الصادق- ع- نحوه و زاد فی ذیله: فإن النبی- صلّی اللّه علیه و آله- قال لا تترکوا رکعتی الغفیلهٔ و هما بین العشاءین. «۱» و النقل عن النبی- صلّی اللّه علیه و آله- یحتمل ان یکون صادرا من السید و یحتمل ان یکون من کلام الامام- علیه السّلام- و الأظهر هو الثانی.

و أورد بعض الاعلام علی روایهٔ الشیخ- قده- بان أحد طریقی الشیخ إلی أصل هشام بن سالم و کتابه و ان کان صحیحا و قابلا للاعتماد علیه الا انه لم یعلم ان هذه الروایهٔ کانت موجودهٔ فی أصل هشام و کتابه بل و لم یظهر انه رواها مسندهٔ و لم یصل إلینا سندها أو رواها مرسلهٔ من الابتداء نعم لو کان نقل الروایهٔ فی تهذیبه أو استبصاره لحکمنا بأنها کانت موجودهٔ فیه لانه ذکر فی المشیخهٔ انه یروی فیهما عن أصل المبدو به فی السند.

و یمکن دفعه- مضافا الی اعتماد المشهور علی هذه الروایهٔ و استنادهم إلیها الجابر لضعفهما علی تقدیره و الی قاعدهٔ التسامح فی أدلهٔ السنن بناء علی إثباتها للاستحباب الشرعی- بأنه مع وجود الطریق الصحیح إلی أصل هشام و کتابه کما فی الفهرست و عدم إشعار فی نقل الشیخ بکون الروایهٔ منقولهٔ عن لفظه دون أصله و عدم إشعار بإرسال الروایهٔ هل یکون الاحتمال المذکور فی کلام هذا البعض موردا لاعتناء العقلاء و ترتیب الأثر علیه خصوصا مع الاقتصار علی الروایهٔ عن أصل المبدو به فی السند فی کتابی التهذیب و الاستبصار المعدین للاستنباط و الوصول إلی الأحکام الإلهیهٔ و عدم کون کتاب المصباح معدا الا لبیان المستحبات و الآداب فالإنصاف تمامیهٔ الروایهٔ سندا کتمامیتها من حیث الدلالهٔ و علیه فلا یبقی خدشهٔ فی مشروعیهٔ صلاهٔ الغفیلهٔ بالکیفیهٔ المعروفهٔ.

---

(۱) البحار ج- ۱۸ ص- ۵۴۴ الطبع القدیم.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۶

..........

---

الجهة الثانیهٔ روی الصدوق فی جملهٔ من کتبه- مرسلهٔ فی بعضها بالإرسال المعتبر و مسندهٔ فی أکثرها- عن رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- انه قال: تنفلوا فی ساعهٔ الغفلهٔ و لو برکعتین خفیفتین فإنهما تورثان دار الکرامهٔ. قال و فی خبر آخر دار السلام و هی الجنهٔ، و ساعهٔ الغفلهٔ ما بین المغرب و العشاء الآخرهٔ. «۱» و ذیل الحدیث فی الثواب و المعانی هکذا: قیل یا رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- و ما ساعهٔ الغفلهٔ قال ما بین المغرب و العشاء. و علیه فینتفی احتمال کون الذیل فی غیرهما من الصدوق نفسه کما لا یخفی.

و فی کتاب فلاح السائل بعد نقل روایهٔ الصدوق زاد: قیل یا رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- و ما معنی خفیفتین؟ قال: تقرأ فیهما الحمد وحدها. «۲» و المستفاد من هذه الروایات استحباب عنوان التنفل فی ساعهٔ الغفلهٔ التی هی ما بین المغرب و العشاء الآخرهٔ و لا یعتبر فیه کیفیهٔ خاصهٔ و کم مخصوص بل یتحقق برکعتین فاقدتین للسورهٔ أیضا و علیه یقع الکلام فی اتحادها مع صلاهٔ الغفلیهٔ التی تضمنتها روایهٔ هشام المتقدمهٔ و عدمه بمعنی انه هل یکون هنا استحبابان تعلق أحدهما بعنوان التنفل فی ساعهٔ الغفلهٔ و الأخر بالصلاهٔ بالکیفیهٔ المعروفهٔ أو انه لا یکون فی البین الا تکلیف استحبابی واحد غایهٔ الأمر ان الإتیان بها بتلک الکیفیهٔ أفضل؟ و الظاهر هو التعدد و ان جاز التداخل فی مقام الامتثال لأن الروایهٔ الدالهٔ علی مطلوبیهٔ مطلق التنفل فی ساعهٔ الغفلهٔ انما تدل علی ان المطلوب هو عدم خلو هذا الزمان الذی هو زمان الغفلهٔ من التنفل الذی یکون حقیقته التوجه الی المعبود و التخضع و التخشع لدیه فالمطلوب فیه أمر عام ینطبق علی القلیل و الکثیر و لا دلالهٔ لها علی کیفیهٔ مخصوصهٔ و الروایهٔ الأخری تدل علی استحباب رکعتین بالکیفیهٔ الخاصهٔ و هو عنوان آخر یغایر العنوان المأخوذ فی تلک الروایات من حیث المفهوم

---

(۱) الوسائل أبواب بقیهٔ الصلوات المندوبهٔ الباب العشرون ح- ۱.

(۲) البحار الطبع القديم ج- ۱۸ ص- ۵۴۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۷

..........

و لكن لا- يأبى من الاجتماع معه فى الخارج و مقام الامتثال فالعنوانان فى عالم تعلق الحكم متغايران و فى عالم الامتثال يمكن تصادقهما على أمر واحد فإذا قصد كليهما يتحقق امتثالان و إذا اتى بالركعتين بغير تلك الكيفية لا تتحقق صلاة الغفيلة كما انه ان اتى بها بدون قصد امتثال الأمر المتعلق بالتنفل ساعة الغفلة لا يتحقق امتثال امره و ان كان يمكن ان يقال بان المقصود من الأمر المتعلق به هو ان لا يكون ذلك الوقت خاليا من التوجه الى اللّه من دون ان يكون للمأمور به عنوان خاص مستقل فلا حاجة فى امتثاله الى قصد متعلقه بل الظاهر هو ذلك و عليه فلا يتوقف على قصد عنوان التنفل فى ساعة الغفلة بل يتحقق الامتثالان معا بقصد صلاة الغفيلة.

الجهة الثالثة فى اتحاد صلاة الغفيلة مع نافلة المغرب و عدمه و نقول:

ربما يقال بالاتحاد و ان الرواية المتضمنة لصلاة الغفيلة ناظرة إلى أدلة نافلة المغرب و المقصود من قوله- عليه السّلام- فى هذه الرواية: من صلى بين العشاءين ركعتين .. هو الركعتان من اربع ركعات المعروفة بنافلة المغرب فكأنه قال: من صلى الركعتين من نافلة المغرب بهذه الكيفية يترتب عليها اثر مخصوص و هو قضاء حاجته و إعطاء اللّه إياه ما سئل و يترتب على ذلك عدم جواز الاقتصار على الغفيلة و لزوم الإتيان بركعتين آخرتين قبلها أو بعدها بناء على ما ذكرنا سابقا من عدم تعدد النوافل المركبة و ترتب الأثر على مجموعها كما انه يترتب على ذلك عدم جواز الإتيان بالغفيلة بعد الإتيان بنافلة المغرب بأجمعها.

و الذى يقرب هذا القول أمران: أحدهما انه ليس فى الروايات المتعرضة لتعداد النوافل اليومية من التعرض لصلاة الغفيلة عين و لا اثر لا سيما ما يدل على ان مجموع عددها بضميمة الفرائض لا يتجاوز عن احدى و خمسين ركعة و ما ورد منها حكاية لعمل النبى أو الوصى- صلوات اللّه و سلامه عليهما- حيث لا اشعار فيها بثبوت صلاة الغفيلة و الإتيان بها زائدة على نافلة المغرب.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۸

..........

ثانيهما النهى عن التطوع فى وقت الفريضة حيث انه على تقدير استقلال صلاة الغفيلة تكون مصداقا للتطوع فى وقت فريضة العشاء و هو منهى عنه فلا محالة تحسب جزء من نافلة المغرب لتخرج من هذا العنوان.

و يدفع الأول ان عدم التعرض فى تلك الروايات لصلاة الغفيلة انما هو لأجل عدم كونها من الرواتب اليومية المضافة إلى الفرائض أو الى اليوم و الليل بل هى عبادة مستقلة يترتب عليها اثر مخصوص غاية الأمر ان وقتها بين العشاءين فلا تكون جزء للرواتب.

و يدفع الثانى- مضافا الى لزوم ملاحظة ان النهى هل هو تحريمى أو تنزيهى و ان المراد بالتطوع هل هو مطلق التطوع أو خصوص النوافل الابتدائية التى لا يكون لها عنوان خاص و ان الوقت هل هو الوقت الاختصاصى أو الأعم منه و من وقت الفضيلة بل الاجزاء- ان الدليل على خروجها عن ذلك العنوان هو الدليل الدال على مشروعيتها و ثبوتها فى الشرع فلا فرق بينها و بين أصل نافلة المغرب من هذه الجهة أصلا فانقدح ان اتحاد صلاة الغفيلة مع نافلة المغرب مما لا سبيل اليه و يبعده أيضا ان ظاهر دليل الغفيلة تشريع الصلاة بالكيفية المخصوصة لا بيان الخصوصية فى الصلاة المشروعية فافهم.

و ربما يقال بتغايرهما بحيث لا يمكن تصادقهما حتى فى مقام الامتثال و التحقق فى الخارج نظرا إلى انه حيث استقرت سيرة المسلمين على الإتيان بنافلة المغرب بعد فريضته صار فى ارتكازهم أن نافلة المغرب من توابعها المتصلة بها فالمراد من قول الامام- عليه السّلام- فى رواية هشام: من صلى بين العشاءين ركعتين الإتيان بالركعتين بين المغرب و نافلته و بين العشاء فكأنه قال من صلى بين

العشاءين ركعتين غير نافلة المغرب و يترتب على ذلك عدم إمكان التصادق و لزوم مغايرة الغفيلة مع النافلة خارجا فلو اتى بنافلة المغرب بصورة الغفيلة لا يسقط الأمر الاستحبابى المتعلق بصلاة الغفيلة كما انه لا يتحقق امتثال الأمر المتعلق بنافلة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الصلاة، ص: ۵۹

.........

---

المغرب إذا ضم الى صلاة الغفيلة ركعتين آخرتين فقط.

و يدفعه ان استقرار السيرة على الإتيان بالنافلة بعد الفريضة لا يوجب التضيق فى مداليل الألفاظ و تقيد الإطلاق فى الرواية فإن المراد من العشاءين هو نفس الفريضتين و عليه فالركعتان فى الرواية مطلقة و لا تكون موصوفة بكونهما غير نافلة المغرب فكما ان الاتحاد لا يساعده ظاهر الدليل فكذلك المغايرة بهذه الكيفية المانعة عن التصادق فى مقام الامتثال.

و الظاهر انه كما ان أدلة نافلة المغرب مطلقة من جهة الكيفية و لا تكون مشروطة بصورة خاصة كذلك دليل صلاة الغفيلة مطلق من جهة الوقت بالإضافة إلى نافلة المغرب و من جهة وقوعها فى ضمنها و عدمه و عليه فيمكن اجتماعهما فى صلاة الغفيلة غاية الأمر انه حيث تكون نافلة المغرب من العناوين القصدية التى لا تكاد تتحقق بدون القصد فلا بد من قصدها كما ان عنوان صلاة الغفيلة و ان لم يكن مذكورا فى الرواية إلا أن ارادة الإتيان بالصلاة بالكيفية الخاصة المترتب عليها اثر مخصوص لا محيص عنها فيمكن الاجتماع و يمكن الانفكاك و على ما ذكرنا لا يبقى فرق بين صورة الإتيان بالغفيلة قبلها أو بعدها للزوم نية النافلة و عدم التحقق بدونها فالفرق كما افاده بعض الاعلام لا وجه له فتدبر.

الجهة الرابعة فى وقت صلاة الغفيلة و فيه احتمالان: الأول ان وقتها بعد المغرب و قبل العشاء فى أىّ وقت صلاهما فى وقتهما فلو أخر العشاء الى نصف الليل يجوز الإتيان بالغفيلة قبلها، الثانى ان وقتها الى زوال سقوط الشفق الغربى الذى هو وقت فضيلة العشاء و هو الذى قواه فى المتن.

و منشأ الاحتمالين ان المراد من قوله– عليه السّلام– فى رواية هشام المتقدمة:

من صلى بين العشاءين .. هل هى الصلاة بين الفريضتين فيكون مقتضى إطلاقه جواز الإتيان بها فى أىّ وقت صلى الفريضتين، أو ان المراد منه هى الصلاة بين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الصلاة، ص: ۶۰

## [مسألة ۳– يجوز إتيان النوافل الرواتب و غيرها جالسا حتى فى حال الاختيار]

مسألة ۳– يجوز إتيان النوافل الرواتب و غيرها جالسا حتى فى حال الاختيار لكن الاولى– ح– عد كل ركعتين بركعة حتى فى الوتر فيأتى بها مرتين كل مرة ركعة. (۱)

---

الوقتين و لا محالة يكون المراد وقتى الفضيلة لا وقت الاجزاء لعدم التعدد فيه بخلاف وقت الفضيلة؟

فعلى الأول يستمر وقتها الى الوقت المختص بفريضة العشاء لكنه يبعده انه لو كان المراد بالعشائين هى الفريضتين لكان الأنسب هو التعبير به بعد المغرب كما فى نافلة المغرب مع ان لازمة– ح– توقف مشروعية الغفيلة على الإتيان بالعشاء بعدها أيضا ليتحقق عنوان «البين» الواقع فى الرواية و ان كان يمكن ان يقال بناء على هذا المعنى أيضا انه حيث كان التفريق بين العشاءين و تأخير العشاء الآخرة الى ذهاب الشفق مما استقرت عليه سيرة المسلمين فى الصدر الأول فلذا يكون المتبادر من الرواية هو بين الفريضتين الواقعتين فى وقت فضيلتهما كما هو المتداول بينهم.

و على الثانى يستمر وقتها الى ذهاب الشفق و لا يرد عليه انه عليه لا يظهر من الروايهٔ لزوم الإتيان بفريضهٔ المغرب قبلها لان ظاهرها بلحاظ جعل أول الوقت بعد وقت فضيلهٔ المغرب هو فرض تحقق المغرب فى وقتها كما لا يخفى و كيف كان فالظاهر هو هذا القول.

(۱) اما جواز الإتيان بالنوافل مطلقا جالسا فى حال الاختيار فهو المشهور شهرهٔ عظيمهٔ بل عن جمع من الكتب دعوى الإجماع عليه، و خالف فى ذلك الحلى صاحب السرائر فمنع من ذلك إلا فى الوتيرهٔ و على الراحلهٔ مدعيا خروجهما بالإجماع، للأصل مع شذوذ الروايهٔ المجوزهٔ لكن عن الذكرى: دعوى الشذوذ هنا مع الاشتهار بيننا عجيبهٔ. و كيف كان فيدل على المشهور روايات كثيرهٔ:

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۱

..........

---

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن سهل بن اليسع انه سئل أبا الحسن الأول- عليه السّلام- عن الرجل يصلى النافلهٔ قاعدا و ليست به علهٔ فى سفر أو حضر فقال:

لا بأس به. «۱»

و منها: ما رواه أيضا بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا- عليه السّلام- (فى حديث) قال: ان الصلاهٔ قائما أفضل من الصلاهٔ قاعدا. «۲»

و منها: ما رواه أيضا بإسناده عن حماد بن عثمان انه قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام-: قد اشتد علىّ القيام فى الصلاهٔ فقال: إذا أردت أن تدرك صلاهٔ القائم فاقرء و أنت جالس، فإذا بقى من السورهٔ آيتان فقم و أتم ما بقى و اركع و اسجد فذلك صلاهٔ القائم. «۳»

و منها: روايهٔ أخرى لحماد بن عثمان عن أبى الحسن- عليه السّلام- قال: سألته عن الرجل يصلى و هو جالس فقال: إذا أردت ان تصلى و أنت جالس و يكتب لك بصلاهٔ القائم فاقرء و أنت جالس، فإذا كنت فى آخر السورهٔ فقم فأتمها و اركع فتلك تحسب لك بصلاهٔ القائم. «۴»

و اما ما يدل على عد كل ركعتين بركعهٔ فروايهٔ محمد بن مسلم قال:

سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل يكسل أو يضعف فيصلى التطوع جالسا، قال:

يضعف ركعتين بركعهٔ. «۵» و روايهٔ على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلى؟ قال: يصلى النافلهٔ و هو جالس، و يحسب كل ركعتين بركعهٔ و اما الفريضهٔ فيحتسب كل ركعهٔ بركعهٔ و هو جالس إذا كان لا يستطيع القيام. «۶» و بعض الروايات الأخر.

---

(۱) الوسائل أبواب القيام الباب الرابع ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب القيام الباب الرابع ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب القيام الباب التاسع ح- ۲.

(۴) الوسائل أبواب القيام الباب التاسع ح- ۳.

(۵) الوسائل أبواب القيام الباب الخامس ح- ۳.

(۶) الوسائل أبواب القيام الباب الخامس ح- ۵

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۲

## [مسألة ۴- وقت نافلة الظهر من الزوال الى الذراع]

مسألة ۴- وقت نافلة الظهر من الزوال الى الذراع أى سبعى الشاخص- و العصر الى الذراعين- أى أربعة أسباعه- فإذا وصل الى هذا الحد يقدم الفريضة. (۱)

---

(۱) فى وقت نافلة الظهرين ثلاثة أقوال:

الأول: ما هو الأشهر بل المشهور و هو امتداد وقت نافلة الظهر الى الذراع و العصر الى الذراعين و يظهر ذلك من المتن.

الثانى: ما عن جماعة من الأساطين كالشيخ فى الخلاف و الفاضلين فى المعتبر و التبصرة و المحقق و الشهيد الثانيين فى جامع المقاصد و الروضة من الامتداد الى المثل و المثلين.

الثالث: ما قواه صاحب العروة من الامتداد الى آخر وقت أجزاء الفريضتين و ان الاولى بعد الذراع تقديم الظهر و بعد الذراعين تقديم العصر و الإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين فالحد أن الأولان- الذراع و الذراعان- للأفضلية و قد قواه فى المستند حاكيا له عن والده بل عن الحلبى و ظاهر المبسوط و الإيضاح و الدروس و البيان.

أقول: و قد استدل على القول المشهور بجملة من الروايات:

منها رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: سألته عن وقت الظهر فقال:

ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثم قال: ان حائط مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان قامة، و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر، ثم قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال لمكان النافلة، لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳

..........

---

النافلة. «۱».

و قد ادعى ظهور دلالتها بل صراحتها فى التوقيت بالذراع و الذراعين كما يقول به المشهور و لكن الانصاف خلافه و توضيحه: ان المراد من قوله- عليه السّلام-: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان .. بعد عدم إمكان حمله على ظاهره لاقتضائه ان الذراع وقت مجعول فى الشريعة لفريضة الظهر و الذراعين وقت مجعول كذلك لفريضة العصر و مرجعهما عدم مشروعيتهما قبلهما لعدم دخول وقتهما و هو خلاف الإجماع لجواز الإتيان بالظهر أول الزوال و بالعصر قبل الذراعين اتفاقا انه أ تدرى وجه عمل النبى- ص- و انه لم كان يؤخر فريضة الظهر الى الذراع و العصر الى الذراعين فليس المراد من الجعل هو الجعل التشريعى بل جعل النبى- صلّى اللّه عليه و آله- عمله كذلك و يؤيده وقوعه عقيب حكاية فعل النبى- صلّى اللّه عليه و آله- و نقل عمله و- ح- فان كان المراد من قوله- عليه السّلام-: لمكان النافلة ان وجه تأخير- النبى- صلّى اللّه عليه و آله- انما هو ملاحظة مضى وقت النافلة و انقضائه بالذراع و الذراعين حتى يقطع بفراغ الناس من نوافلهم ينطبق على المشهور و يستفاد منه التوقيت و لكن هنا احتمال أخر لم تعلم مرجوحيته بالإضافة الى هذا الاحتمال و هو ان يكون المراد ان الوجه فى تأخيره- صلّى اللّه عليه و آله- انما هو مراعاة حال المتنفلين المشتغلين بالنافلة فى ذلك الوقت غالبا لأجل كونه وقت الفضيلة- مثلا- و عليه فالمراد منه ان نظره- صلّى اللّه عليه و آله- كان مراعاة من أراد من الناس الإتيان بالنافلة ثم الحضور للجماعة و إدراك الفضيلة فمرجع قوله- عليه السّلام-:

لمكان النافلـة بناء على الاحتمال الأول إلى قوله: لمكان انقضاء وقت النافلة و مضـيه و بناء على الاحتمال الثانى إلى قوله: لمكان إتيان المسلمين بالنافلة قبل الذراع و الذراعين و لا مرجح للاحتمال الأول و الاستدلال مبنى عليه فتدبر.

ان قلت: يمكن اسـتفادة التوقيت من قوله- عليه السّـلام- فى الـذيل: و لـك ان تتنفـل من زوال الشـمس الى ان يمضـى ذراع فـإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۴

..........

---

بـدأت بالفريضة و تركت النافلة .. نظرا الى ظهوره- كما افاده الشـيخ الأعظم الأنصارى فى كتابه فى الصـلاة- فى وجوب ترك النافلة بعد بلوغ الفىء ذراعا و هذا لا يتحقق الا مع خروج وقتها بعده.

قلت: لا ينحصـر وجه ترك النافلة بعد بلوغ الفىء ذراعا فى خروج وقتها بذلك بل يمكن ان يكون من جهة أفضـلية إدراك الفريضـة فى أول الوقت بالنسبـة إلى الإتيان بالنافلة فالإتيان بها يكون مزاحما لإدراك الفريضة فى وقت فضيلتها و بعبارة اخرى كان التقدم قبل بلوغه ذراعا للنافلـة و بعـده للفريضـة، و حيث ان المفهوم قد صـرح به و فرع بالفاء التفريعية فاللازم ملاحظته و لا يسـتفاد منه الّا البدأة بالفريضة و ترك النافلة لو لم نقل بان التعبير بالبدأة بنفسه ظاهر فى بقاء مشـروعية النافلة بالكيفية التى كانت مشـروعة قبل الذراع غاية الأمر تبادل مورد المتقـدم و المتأخر و صـيرورة الفريضـة المتأخرة متقدمـة- ح- هـذا كله على تقدير حفظ الظهور فى وجوب الابتداء بالفريضـة بعـد الـذراع و من الممكن ان يكون المراد هو اسـتحباب ذلـك و لا محيص عنه لو قام دليل على جواز الإتيان بالنافلـة قبل الفريضة بعد الذراع أيضا و على اى فالرواية ليس لها ظهور فى مرام المشـهور اى التوقيت و منها رواية ابن مسـكان عن زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم؟

قال: لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعا فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة. «۱»

و الظاهر انها هى الروايـة الأولى المتقدمة لظهور السؤال فى سـبق ما يرتبط بالذراع و الذراعين و ليس إلّا تأخير الفريضة إليهما فالكلام فيها هو الكلام فى الرواية المتقدمة من دون فرق.

و منها رواية إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: أ تدرى لم جعل

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۵

..........

---

الـذراع و الـذراعان قال: قلت لم؟ قال: لمكان الفريضـة لئلا يؤخـذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه. «۱» و الظـاهر انها هى الرواية الأخرى التى جعلها فى الوسائل رواية مستقلة و نقلها فى موضع آخر و هى ما رواه إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: كان رسول اللّه- صـلّى اللّه عليه و آله- إذا كان الفىء فى الجـدار ذراعا صـلى الظهر، و إذا كان ذراعين صـلى العصـر، قلت: الجدران تختلف منها قصير و منها طويل قال: ان جدار مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان يومئذ قامة، و انما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة. «۲» و المراد من الوقت المضاف الى الفريضـة فى هاتين الروايتين ان كان هو أصل الوقت الـذى هو

وقت الاجزاء فيصير ظاهرهما عدم دخول وقت الفريضتين قبل الذراع و الذراعين و هو مخالف للإجماع و الروايات الدالة على دخول الوقتين بمجرد تحقق الزوال، و ان كان المراد به هو وقت الفضيلة فظاهرهما توقف الفضيلة على الذراع و الذراعين و هو مخالف للإجماع أيضا بالنسبة إلى صلاة الظهر لان مقتضاه صيرورة الظهر ذات أوقات ثلاثة وقتان للاجزاء و وقت للفضيلة متوسط بينهما.

فلا بد من حمل الوقت المضاف الى الفريضة على وقت انعقاد الجماعة لها و عليه فالمراد بالجعل هو جعل النبى- صلّى اللّه عليه و آله- عمله كذلك كما عرفت فى الرواية الأولى المتقدمة و عليه فان كان التعليل بقوله- عليه السّلام-: لئلا يكون تطوع فى وقت الفريضة فلا يستفاد من الرواية الا ان الوجه فى تأخير النبى- صلّى اللّه عليه و آله- الى الذراع و عقد الجماعة حينه انما هو تمامية اشتغال المتنفلين و الإتيان بالنافلة قبله و لا دلالة له على التوقيت بالذراع أصلا، و اما ان كان التعليل بقوله- عليه السّلام-:

لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه فيمكن استفادة كلام المشهور منه

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶

..........

---

بلحاظ اضافة الوقت إلى النافلة أيضا الظاهر فى كونه تمام وقتها و انه ينقضى بالذراع الا انه ليس بظهور عرفى مورد لاعتماد العقلاء بحيث جاز الاستناد اليه خصوصا مع عدم معلومية التعليل الصادر من الامام- عليه السّلام- و انه هل كان بالنحو الأول أو الثانى لاتحاد الروايتين- قطعا أو احتمالا.

و منها: رواية محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- إذا دخل وقت الفريضة أتنفل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: ان الفضل ان تبدأ بالفريضة، و انما أخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين. «۱»

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يک جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة؛ ص: ۶۶

و الظاهر ان المراد من وقت الفريضة هو أصل الوقت و من التنفل هى النافلة المبتدئة بقرينة الجواب فان فضل الابتداء بالفريضة و رجحانه انما هو بالإضافة إليها و اما نافلة الظهر فلا إشكال فى رجحانها على الفريضة بعد دخول الوقت قبل الذراع و عليه فقوله- عليه السّلام-: و انما أخرت الظهر .. انما هو دفع توهم عدم الفرق بينها و بين نافلة الظهر و الحكم بثبوت الفرق من جهة كونها صلاة الأوابين و هى مقدمة على الفريضة فالفرق موجود و لا يستفاد منه التوقيت بوجه.

و منها: موثقة عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: فان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدء بالأولى و لم يصل الزوال الا بعد ذلك، و للرجل ان يصلى من نوافل الاولى (العصر) ما بين الاولى الى ان تمضى أربعة أقدام فإن مضت الأربعة أقدام و لم يصل من النوافل شيئا فلا يصلى النوافل .. «۲» و هذه الرواية أيضا ناظرة إلى وصف التقدم و التأخر من دون دلالة على التوقيت أصلا كما لا يخفى.

و اما قول صاحب العروة فيمكن ان يكون مستنده الأخبار الواردة فى نافلتى الظهر و العصر و ان كل واحدة منهما ثمان ركعات و تقعان قبل فريضتهما

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الثلاثون ح- ۲- ۳.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الأربعون ح- ۱.



..........

أو بعـد الاـولى و قبـل الثانيـة من دون دلالـة على التقييـد بوقت خـاص فان مقتضـى إطلاقها جواز الإتيان بهما كـذلك الى آخر وقت الفريضة.

و الجواب وضوح عـدم كون هذه المطلقات بصدد بيان وقت النوافل بل هى مسوقة لبيان مجرد التعداد و القبلية و البعدية بالإضافة إلى الفرائض فلا يجوز التمسك بإطلاقها من هذه الجهة.

نعم هنا روايات دالـة على ان النافلة بمنزلة الهدية و انها متى ما اتى بها قبلت مثل ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- عليه السّـلام- قـال: قـال: اعلم ان النافلـة بمنزلـة الهديـة متى مـا اتى بها قبلت. «۱» و لكنه يحتمـل ان يكـون المراد بالنافلـة فيهـا هى النوافـل المطلقة الابتدائية فلا تشمل النوافل الراتبة كما انه على تقدير الشمول يكون مقتضاها عدم كونها موقتة بوجه فيجوز الإتيان بنافلة النهار و لو فى الليـل و بالعكس فلا تنطبق على مرام المسـتدل لأنه قائل بالتوقيت كما لا يخفى نعم فى مرسـلة على بن الحكم عن بعض أصـحابه عن أبى عبد اللّه- قال: قال لى:

صلاة النهار ست عشرة ركعة أىّ النهار شئت، ان شئت فى اوله و ان شئت فى وسطه و ان شئت فى آخره. «۲» التصريح بكونهما صلاة النهـار فلاـ يجوز الإتيـان بهمـا فى الليل و لكنها يجوز الإتيان بها فى أيّة ساعـة من النهار شاء لا بمعنى كون مجموع النهار وقتا لها بل بمعنى جواز الإتيان بها فى أيّة ساعـة شاء و ان كان وقتها أخص من ذلك كما يظهر من روايـة القاسم بن الوليد الغسانى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت له جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل فى كم هى؟ قال: ست عشرة ركعة فى أى ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها إلا انك إذا صليتها فى مواقيتها أفضل. «۳» و لكنها لا يستفاد منها مقدار وقتها كما لا يخفى.

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۳.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۶.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۵.



..........

و ربما يتمسك له باستصـحاب بقاء الوقت و عـدم انقضائه بالـذراع و الـذراعين أو بالمثل و المثلين و لكنه يرد عليه- مضافا الى ابتنائه على قصور الأدلـة اللفظية عن الدلالة على بيان وقت النافلتين لانه لا مجال له معها- انه لا يجرى مثل هذا الاستصـحاب مما كان لنفس الزمان السابق مدخلية فى القضـية المتيقنة فان اتصاف نافلة الظهر بكونها فى الوقت قبل الذراع انما هو لأجل كونها قبل الذراع و بدونه لا يكون هناك يقين و لا معنى لا بقاء هذا الحكم و إدامته ليستفاد منه بقاء الوقت بعد الذراع أيضا فتدبر.

و اما القول بالمثل أو المثلين فان كان مسـتنده كونهما وقتين للفريضـة بالإضافـة إلى المختار فلا بـد من ان يبحث معه فى مسألـة وقت الفريضة و الا فيمكن ان يكون استناده إلى أمور:

منها: صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قول أبى جعفر- عليه السّلام-:

ان حائط مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان قامة و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر .. «۱» بضميمة الأخبار المتعددة الدالة على ان المراد بالقامة هى الذراع كرواية على بن حنظلة قال: قال لى أبو عبد اللّه- عليه السّلام- القامة و القامتان الذراع و الذراعان فى كتاب على- عليه السّلام- «۲» و رواية على بن أبى حمزة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قال له أبو بصير كم القامة؟ قال: فقال ذراع ان قامة رجل رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كانت ذراعا. «۳» و غير ذلك من الروايات الدالة عليه و على ذلك فالمراد من جميع الروايات الدالة على الذراع و الذراعين هو المثل و المثلان.

و يدفعه ظهور الجمع بين كلمتى القامة و الذراع فى عبارة واحدة فى الرواية

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۳- ۴.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۴.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۹

..........

---

فى مغايرتهما و الا لما كان وجه لذلك مع عدم الاحتياج إلى الإظهار و جواز الاقتصار على الإضمار و مع كونه موهما للخلاف فذلك يوجب الظهور فى المغايرة و اما ما أورد عليه من ظهور قوله- عليه السّلام- مضى منه، فى التبعيض و ان الذراع بعض مقدار الحائط لا انه نفسه فيمكن الجواب عنه بعدم كون كلمة «من» فيه للتبعيض بل للابتداء بلحاظ كون شروع الفىء من الجدار مع انه على تقدير التبعيض لا بدّ من ان يلاحظ التبعيض بالإضافة إلى الجدار لرجوع الضمير فى «منه» اليه لا إلى الفىء فتدبر و بالجملة لا وجه لحمل كلمة «من» على التبعيض.

كما ان الإيراد عليه بان قوله- عليه السّلام- فى ذيل الصحيحة: فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة .. لا يقبل الحمل على القامة و المثل أبدا لأنه حيث جعل الشاخص نفس المكلف و شخصه و جعل المدار على الفىء الحاصل منه لا يصح حمله عليهما ابدا. يمكن دفعه- مضافا الى انه لا ينافى الحمل على المثل لو فرض كون المراد من الذراع ذلك بشهادة الروايات المتقدمة- بعدم ظهور كون المراد هو الفىء الحاصل من شخص المكلف و احتمال كون المراد هو الفىء الحاصل من الشاخص الذى عينه المكلف فى مقابل جدار مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- الذى لا يمكن الوصول اليه نوعا أولا و قد غير ثانيا مع انه لا خصوصية فيه ثالثا و لكن مع ذلك لا ينبغى الارتياب فى ان التأمل فى الصحيحة و إرجاعها إلى العرف يقضى بعدم كون المراد من الذراع فيها هو المثل بل أخص منه كما لا يخفى.

و منها: ما عن الشهيد- قده- فى روض الجنان من ان المنقول من فعل النبى- صلّى اللّه عليه و آله- و الأئمة- عليه السّلام- بل و كذا غيرهم من السلف فعل نافلة العصر و الإتيان بها متصلة بالفريضة و لم يكن بينهما فصل من حيث الوقت و من المعلوم من الخارج ان الوقت الذى يصلون فيه الفريضة هو بعد المثل لانه وقت الفضيلة فالنافلة أيضا محدودة به لأجل التواصل بينها و بين الفريضة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۷۰

..........

---

و يرد عليه انه لم يثبت ما ادعاه من إتيانهم بالنافلة متصلة بالفريضة و من المحتمل خلافه مع ان صحيحة زرارة المتقدمة تدل بالصراحة

على ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان يأتى بصلاة الظهر بمجرد الذراع و العصر عند بلوغه ذراعين فالاتصال و الإتيان بالنافلة مع الفريضة بلا فصل لا يجدى فى إثبات جواز التأخير إلى المثل أو المثلين كما لا يخفى.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لا يظهر من شيء من الأدلة المتقدمة توقيت نافلة الظهرين بالأوقات الثلاثة التى وقع الاختلاف فيها بين الأصحاب و القدر المتيقن منها ان نافلة الظهرين قبل الذراع و الذراعين واقعة فى وقتها و مزاحمة للفريضة و ليس المراد من وقوعها قبلهما الا وقوع ركعة منها كذلك لا وقوعها بأجمعها بشهادة موثقة عمار المتقدمة فى جملة أدلة المشهور، كما انه لا شبهة فى مشروعية الإتيان بها بعد الفريضة بعد الذراع و الذراعين لدلالة جملة من الروايات المتقدمة عليها و دلالة ما دل على ثبوت المشروعية لقضاء نوافل النهار بالليل و كذا العكس فاصل المشروعية مما لا اشكال فيه انما الإشكال فى انه هل هو بنحو الأداء أو القضاء و الانصاف بعد عدم تمامية أدلة التوقيت بأحد الأوقات الثلاثة انه لا يستفاد من الروايات أحد العنوانين حتى ما وقع فيه التصريح بجواز الإتيان بها فى أول النهار أو وسطه أو آخره فان اشتمال بعضه على استثناء الإتيان بها فى مواقيتها و انه أفضل بضميمة ظهور كون المواقيت مواقيت الأداء لا الفضيلة و لا ينافيه التعبير بالأفضلية يمنع عن استفادة عنوان الأداء فى جميع أجزاء النهار فمقتضى الاحتياط الإتيان بها بعد الفريضة لا بنية الأداء أو القضاء لعدم الطريق الى خصوص أحد العنوانين.

و كذا الإشكال فى مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الفريضة بعد الذراع و الذراعين فان ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة التى هى عمدة دليل المشهور بلحاظ اشتمالها على قوله- عليه السّلام-: فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة



### [مسألة ۵- لا إشكال فى جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر على الزوال فى يوم الجمعة]

مسألة ۵- لا إشكال فى جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر على الزوال فى يوم الجمعة بل يزاد على عدهما اربع ركعات فتصير عشرين ركعة، و اما فى غير يوم الجمعة فعدم الجواز لا يخلو عن قوة، و مع العلم بعدم التمكن من إتيانهما فى وقتهما فالأحوط الإتيان بهما رجاء، و يجوز تقديم نافلة الليل على النصف للمسافر و الشاب الذى يخاف فوتها فى وقتها بل و كل ذى عذر كالشيخ و خائف البرد أو الاحتلام و ينبغى لهم نية التعجيل لا الأداء. (۱)

---

و تركت النافلة .. هو وجوب البدأة بالفريضة و ترك النافلة بعد الذراع أو الذراعين فلا يشرع الإتيان بها قبلها بعدهما الا ان مقتضى إطلاق بعض الروايات المتقدمة جواز الإتيان بها كذلك أيضا و الحق انه يكون من مصاديق التطوع لمن عليه فريضة فإن قلنا بعدم جوازه و عدم مشروعيته فالمقام أيضا يصير كذلك و ان قلنا بالجواز فلازمه المشروعية هنا.

و يظهر من المتن مع قطع النظر عن تفريع الذيل ثبوت المبدء و المنتهى لنافلة الظهرين و لازمة صيرورتها قضاء بعد المنتهى الا ان تفريع الذيل ربما يقرب ان المراد من الوقت هو الوقت الذى تكون النافلة فيه مزاحمة للفريضة و مقدمة عليها فلا يستفاد منه عنوان القضاء بعده نعم ظاهره وجوب تقديم الفريضة بعد الذراع و الذراعين فتدبر.

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الأول تقديم نافلة الظهرين على الزوال فى يوم الجمعة و يظهر من الروايات الكثيرة جوازه و يظهر أيضا انه يزاد على عددها اربع ركعات أو ست ركعات فتصير عشرين أو ثنتين و عشرين و إليك بعضها:

كرواية أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن التطوع يوم الجمعة قال: ست ركعات فى صدر النهار و ست ركعات قبل الزوال

..........

و ركعتان إذا زالت و ست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة. «۱»

و رواية سعد بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا- عليه السّلام- قال: سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هى قبل الزوال قال: ست ركعات بكرة، و ست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك ثمانى عشرة ركعة و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة. «۲»

و رواية عمر بن حنظلة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: صلاة التطوع يوم الجمعة ان شئت من أول النهار و ما تريد أن تصليه يوم الجمعة فإن شئت عجلته فضيلته من أول النهار ایّ النهار شئت قبل ان تزول الشمس. «۳»

و رواية يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح- عليه السّلام- قال: سألته عن التطوع فى يوم الجمعة قال: إذا أردت أن تتطوع فى يوم الجمعة فى غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار و ست ركعات قبل نصف النهار، و ركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة و ست ركعات بعد الجمعة. «۴»

و غير ذلك من الروايات الدالة على جواز التقديم على الزوال و انه يزاد على سائر الأيام بأربع ركعات كما هو المشهور أو بست ركعات كما عن الإسكافى فلا وجه لما عن الصدوقين من أنه كسائر الأيام و لا بأس بالالتزام بما عن الإسكافى لو لم يكن دليله الوحيد- و هى رواية سعد بن سعد الأشعرى- معرضا عنه بالحمل على مراتب الفضيلة كما ان الاختلاف فى الوقت يحمل على التخيير خصوصا بملاحظة

(۱) الوسائل أبواب صلاة الجمعة الباب الحادى عشر ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب صلاة الجمعة الباب الحادى عشر ح- ۵.

(۳) الوسائل أبواب صلاة الجمعة الباب الحادى عشر ح- ۸.

(۴) الوسائل أبواب صلاة الجمعة الباب الحادى عشر ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۷۳

..........

التصريح فى رواية ابن حنظلة بجواز الإتيان بجواز الإتيان فى أى جزء من النهار شاء.

الفرع الثانى تقديم النافلتين على الزوال فى غير يوم الجمعة، و المشهور عدم جوازه و ان علم بعدم التمكن من الإتيان بهما بعد الزوال، و عن جماعة جوازه مطلقا كالشهيد فى الذكرى و الأردبيلى و السيد صاحب المدارك، و ذهب الشيخ فى محكى التهذيب الى جواز تقديمهما لمن علم من حاله انه سيشتغل بما يمنعه عن الإتيان بهما بعده و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة فى الباب فيظهر من طائفة الجواز مطلقا:

كرواية محمد بن عذافر قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام-: صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت، فقدم منها ما شئت، و أخر منها ما شئت «۱» و رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهم السّلام- قال: نوافلكم صدقاتكم فقدموها أنى شئتم. «۲»

و رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- انه قال: ما صلى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- الضحى قط، قال: فقلت له: أ لم تخبرنى انه كان يصلى فى صدر النهار اربع ركعات قال: بلى انه كان يجعلها من الثمان التى بعد الظهر. «۳»

و رواية القاسم بن الوليد الغسانى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت له جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل فى كم هى؟

قال: ست عشرة ركعة فى أى ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها إلا انك إذا صليتها فى مواقيتها أفضل. «۴»

و مرسلة على بن الحكم عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال:

قال لى صلاة النهار ست عشرة ركعة أى النهار شئت، ان شئت فى اوله، و ان

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۸.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۹.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۱۰.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۵.



..........

شئت فى وسطه، و ان شئت فى آخره. «۱»

و يظهر من طائفة أخرى عدم الجواز مطلقا.

كرواية عمر بن أذينة عن عدة انهم سمعوا أبا جعفر- عليه السّلام- يقول: كان أمير المؤمنين- عليه السّلام- لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس، و لا من الليل بعد ما يصلى العشاء الآخرة حتى ينتصف الليل. «۲»

و رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: كان على- عليه السّلام- لا يصلى من الليل شيئا إذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل و لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس. «۳» و المراد من عدم صلوته بعد العشاء يحتمل ان يكون بعد العشاء بنافلتها فلا دلالة لهما على ترك الوتيرة أيضا، و يحتمل ان يكون بعد فريضة العشاء بحيث كان يترك الوتيرة أيضا بلحاظ ما عرفت سابقا من كونها بدل الوتر يؤتى بها المجهل ببقاء العمر الى وقت الإتيان بها و حيث انه- عليه السّلام- كان عالما به كالنبى- صلّى اللّه عليه و آله- فلا تصل النوبة- ح- الى البدل.

و رواية أخرى لزرارة قال: سمعت أبا جعفر- عليه السّلام- يقول: كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلى ثمانى ركعات (الحديث). «۴»

و يؤيد هذه الطائفة- مضافا الى إطلاق صلاة الزوال على نافلتى الظهر و العصر كما عرفت فى بعض الروايات و لا يلائم ذلك مع جواز التقديم عليه- انه من المعلوم خارجا ان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- و الوصى- عليه السّلام- لم يكونا يصليان شيئا من الصلاة قبل الزوال و لو كان التقديم امرا سائغا لصدر ذلك منها و لو مرة واحدة.

و اما ما يدل على التفصيل بين من يشتغل عن الزوال و غيره فروايتان:

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الثلاثون ح- ۵.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الثلاثون ح- ۶.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و الثلاثون ح- ۷.



..........

الأولى: رواية يزيد (بريد) بن ضمرة الليثى عن محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن الرجل يشتغل عن الزوال أ يعجل من أول النهار؟ قال:

نعم إذا علم انه يشتغل فيعجلها فى صدر النهار كلها. «۱» و فرض الاشتغال فى السؤال المشعر بكون عدم الجواز فى الجملة مفروغا عنه عند السائل يوجب اختصاص الجواز به خصوصا مع تكراره فى الجواب و تقييده به كما لا يخفى.

الثانية صحيحة إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- انى اشتغل قال فاصنع كما تصنع (نصنع خ ل) صل ست ركعات إذا كانت الشمس فى مثل موضعها من صلاة العصر يعنى ارتفاع الضحى الأكبر، و اعتد بها من الزوال. «۲»

إذا عرفت ذلك فاعلم انه لا مجال لجعل دليل التفصيل شاهدا للجمع بين الطائفتين اللتين تدل إحديهما على الجواز مطلقا و الأخرى على المنع كذلك بحمل الاولى على صورة عدم الاشتغال و الثانية على صورة عدمه و ذلك لإباء الطائفتين سيما الاولى عن التقييد فإنه كيف يسوغ تقييد ما يدل على ان النافلة بمنزلة الهدية مع وضوح عدم اختصاص فضيلة الهدية بزمان دون زمان فلا وجه للجمع بهذه الكيفية.

نعم يمكن الجمع- بعد عدم ثبوت اعراض المشهور عن الطائفة المجوزة- إما بحملها على النافلة المبتدأة و لا ينافيه التصريح بنافلة الظهرين فى رواية ابن الوليد و مرسلة على بن الحكم لضعف الاولى و إرسال الثانية و اما بحمل الطائفة المانعة على ارادة وقت الفضيلة إذ لا شك فى ان وقتها انما هو بعد الزوال و إبقاء المجوزة على إطلاقها الشامل للرواتب و الأول محكى عن الجواهر و الثانى يظهر من المصباح و الظاهر مساعدة العرف على الأول خصوصا بعد عدم ظهورها فى نفسها فى الإطلاق و يؤيده- قوله- عليه السّلام- فى صحيحة زرارة المتقدمة: لك ان تتنفل من

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و الثلاثون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۷۶

..........

زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا، فان ظاهره ان الزوال أول وقت النافلة و ان كان يمكن توجيهه بان المراد تجويز التنفل من أول الزوال مع كونه وقت الفريضة و بعبارة أخرى نظره الى استثناء هذا الوقت من أوقات التطوع فى وقت الفريضة المحرم أو المكروه و لكنه خلاف الظاهر و اما رواية زرارة المتقدمة الدالة على ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان يصلى فى صدر النهار اربع ركعات فمضافا الى معارضتها لما عرفت من رواية أخرى لزرارة الدالة على انه- صلّى اللّه عليه و آله- لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس لا مجال للأخذ بها لدلالتها على استمرار هذا العمل من النبى- صلّى اللّه عليه و آله- مع انه لا شك فى ان وقت الفضيلة بعد الزوال و من المستبعد التزامه- صلّى اللّه عليه و آله- بعدم رعاية وقت الفضيلة أصلا كما لا يخفى.

ثم لو فرض عدم إمكان الجمع و وصلت النوبة إلى إعمال قواعد باب المعارض فالترجيح أيضا مع الروايات الدالة على المنع لموافقتها لفتوى المشهور و قد تقرر فى محله ان الشهرة الفتوائية هى أول المرجحات فانقدح انه لا يجوز التقديم مطلقا نعم لا بأس بالإتيان بها رجاء فى خصوص صورة العلم بالاشتغال عن الزوال بل مطلقا.

الفرع الثالث تقديم صلاة الليل على انتصاف الليل و المعروف بين الأصحاب هو الجواز فى الجملة و عن الحلى المنع مطلقا و قد نسب ذلك الى زرارة بلحاظ ما نقل عنه من قوله فى ذيل بعض الروايات المتقدمة: كيف تقضى صلاة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف

الليل. «۱» بناء على كون غرضه الاستنكار مطلقا حتى بالإضافة إلى المسافر الذى لم ينكر الجواز فيه غير الحلى و بناء على كون الناقل هو محمد بن مسلم و الا فلو احتمل كون الناقل هو الامام يصير ذلك بمنزلة الرواية عنه- عليه السّلام- كما لا يخفى و كيف كان فلا بد من البحث فى كل واحد من العناوين المذكورة هنا فى كلامهم أو فى الروايات مستقلا فنقول:

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الأربعون ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۷۷

..........

منها المسافر و الكلام فيه تارة فى أصل مشروعية التقديم فيه فى الجملة فى مقابل الحلى و اخرى فى دائرة المشروعية- سعة و ضيقا- و ثالثة فى عنوان التقديم و انه هل يكون أداء بحيث كان الوقت بالإضافة إلى المسافر أوسع أو لا يكون الا تعجيلا الذى هو عنوان ثالث فى مقابل عنوانى الأداء و القضاء و مرجعه إلى الإتيان بالموقت قبل وقته.

اما ما يدل على المشروعية فروايات مستفيضة:

منها ما رواه الصدوق بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: ان خشيت ان لا تقوم فى آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصل و أوتر فى أول الليل فى السفر. «۱» و لو لا انه رواها الشيخ بإسناده عن احمد بن محمد عن ابن أبى عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبى بنفس هذه الكيفية لكان يحتمل ان يكون قيد «فى السفر» زائدا من كلام الصدوق نظرا الى ما اعتقده فى هذا الباب من ان كلما روى من الإطلاق فى صلاة الليل من أول الليل فإنما هو فى السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل مضافا الى ما يظهر من دأبه و الى ان الحكم لو كان معلقا على السفر بحيث كان عنوانه هو الركن فى موضوعه لكان مقتضى القاعدة ذكره فى أول الكلام قبل بيان القيد لانه لا وجه لتأخير ذكر المطلق عن بيان القيد فتدبر.

و منها ما رواه أيضا بإسناده عن على بن سعيد انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن صلاة الليل و الوتر فى السفر من أول الليل قال: نعم. «۲»

و منها: ما رواه أيضا بإسناده عن أبى حريز بن إدريس عن أبى الحسن موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال: قال صل صلاة الليل فى السفر من أول الليل فى المحمل

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۷۸

..........

و الوتر و ركعتى الفجر. «۱»

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه فلا ينبغى الإشكال فى أصل المشروعية و اما دائرة المشروعية فمقتضى كثير من الروايات ان الحكم انما يكون مترتبا على عنوان السفر مطلقا الا ان مقتضى بعضها الأخر ثبوت القيد و هو الخوف من الفوت فى الوقت و شبهه كرواية الحلبى المتقدمة الظاهرة فى ان مطلق السفر لا يسوغ التقديم و صحيحة عبد الرحمن بن أبى نجران فى حديث قال: سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الصلاة بالليل فى السفر فى أول الليل فقال: إذا خفت الفوت فى آخره. «۲» و رواية أخرى للحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن صلاة الليل و الوتر فى أول الليل فى السفر إذا تخوفت البرد و كانت علة فقال لا بأس أنا أفعل إذا تخوفت. «۳» بناء على كون المراد: أنا أفعل إذا تخوفت فى السفر كما هو الظاهر بلحاظ كونه مذكورا فى السؤال كما انه بناء على التقدير الأخر أيضا يكون مفاده عدم كون السفر تمام الموضوع و لا بدّ من وجود التخوف بل هو الملاك فتدبر.

و اما ما يدل على الجهة الثالثة فهى رواية سماعة بن مهران انه سئل أبا الحسن الأول- عليه السّلام- عن وقت الليل فى السفر فقال من حين تصلى العتمة الى ان ينفجر الصبح. «۴» فإنها بلحاظ كون السؤال فيها عن الوقت الظاهر فى الوقت الادائى و بلحاظ اشتمال الجواب على كون المنتهى هو انفجار الصبح و هو لا يلائم مع التعجيل تدل على ان التقديم للمسافر لا ينطبق عليه عنوان التعجيل بل عمله واقع فى الوقت و انه بالنسبة إليه أوسع من الحاضر و الوجه فى جعل المبدء حين تصلى العتمة

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۷

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۸

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۵



..........

---

ليس إخراج أول الليل عن الوقت بل هو ان القاعدة العلمية تقتضى التأخير عن صلاة العشاء الآخرة لانه لا داعى إلى تقديمها عليها و يحتمل ان يكون لأجل عدم تحقق التطوع فى وقت الفريضة و بالجملة لا إشكال فى دلالتها على توسعة الوقت بالإضافة إلى المسافر هذا كله فى عنوان المسافر. و من العناوين الليالى القصار و يستفاد من الوسائل ان الروايات الدالة على هذا العنوان ثلاث مع ان الظاهر كونها اثنتين لانه نقل الرواية الاولى من الباب الرابع و الأربعين من المواقيت بهذه الكيفية: محمد بن على بن الحسين بإسناده عن عبد اللّه بن مسكان عن ليث المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصلاة فى الصيف فى الليالى القصار صلاة الليل فى أول الليل فقال: نعم ما نعم ما رأيت و نعم ما صنعت يعنى فى السفر، قال و سألته عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر أو فى البرد فيعجل صلاة الليل و الوتر فى أول الليل فقال: نعم. ثم قال: ما رواه الشيخ أيضا بإسناده عن عبد اللّه بن مسكان مثله الى قوله: صنعت. و نقل الرواية السادسة عشر من الباب المذكور هكذا محمد بن الحسن بإسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصلاة فى الصيف فى الليالى القصار صلاة الليل فى أول الليل فقال: نعم ما نعم ما رأيت و نعم ما صنعت ثم قال: و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن مسكان مثله.

و من المعلوم اتحاد الروايتين و عدم كونهما متعددا و عليه يتضح ان قوله:

يعنى فى السفر، فى النقل الأولى انما هو من اضافة الصدوق و تفسيره و منشأه ما مر منه من ان كلما روى من الإطلاق فى صلاة الليل أول الليل فإنما هو فى السفر و الدليل عليه خلو نقل الشيخ من هذه الزيادة و كذا خلو نقل الصدوق أيضا عنها على ما حكاه فى الوسائل بعد نقل الرواية الثانية عن الشيخ و على ما ذكر فالرواية تدل على ان التقديم فى الليالى القصار مما لا مانع منه و لا وجه لتفسيره بالسفر كما صنعه الصدوق و يدل عليه أيضا ما رواه يعقوب الأحمر قال: سألته عن



..........

---

صلاة الليل فى الصيف فى الليالى القصار فى أول الليل قال: نعم، نعم ما رأيت و نعم ما صنعت ثم قال: ان الشاب يكثر النوم فأنا أمرك به. «۱»

و ربما يستفاد من ذيل الرواية الأخيرة ان الملاك فى جواز التقديم فى الليالى القصار هى غلبة النوم و كثرته و تؤيده مناسبة الحكم و الموضوع فمجرد قصر الليل من حيث هو لا يجدى فى جواز التقديم بل بلحاظ كثرة النوم و صعوبة القيام لأجل صلاة الليل فلو فرض عدم الصعوبة للعادة أو غيرها لا يجوز التقديم، كما ان الظاهر من الروايات الثلاثة أو الروايتين ان جواز التقديم ليس من باب جواز التعجيل و عدم كونها فى أول الليل أداء بل اشتراكها من هذه الجهة مع الصلاة الواقعة بعد الانتصاف و ان لم يكن ظهورها فى هذه الجهة كظهور دليل المسافر فيها.

و من العناوين خائف الجنابة و يدل عليه ذيل رواية ليث المرادى المتقدمة قال: و سألته عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر أو فى البرد فيعجل صلاة الليل و الوتر فى أول الليل فقال: نعم «۲» و رواية يعقوب بن سالم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سألته عن الرجل يخاف الجنابة فى السفر أو فى البرد أ يعجل صلاة الليل و الوتر فى أول الليل قال: نعم «۳».

و التعبير فى الروايتين و ان كان بالتعجيل الظاهر فى التقديم على الوقت و وقوعه قبله الا ان ملاحظة أهمية الوقت فى مثل الصلاة من الواجبات الموقتة بالإضافة إلى سائر الشرائط بحيث لا يرى مورد فى دوران الأمر بين الوقت و سائر الشرائط الا و يكون التقدم مع الوقت إلا فى مسألة فاقد الطهورين بناء على سقوط الصلاة فيها تقضى بكون التقديم الرابع إلى إيقاعها مع الخلو عن حدث

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۷

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۸۱

..........

---

الجنابة لا يكون تقديما على الوقت و الا فالقاعدة تقتضى الانتقال إلى الطهارة الترابية مع رعاية الوقت فالظاهر ان التعجيل فى هذا العنوان يكون بنحو الأداء.

و منها المريض و يدل على جواز التقديم فيه ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا- عليه السّلام- (فى حديث) قال انما جاز للمسافر و المريض ان يصليا صلاة الليل فى أول الليل لاشتغاله و ضعفه و ليحرز صلاته فيستريح المريض فى وقت راحته و ليشتغل المسافر باشتغاله و ارتحاله و سفره. «۱»

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصل صلاتك و أوتر من أول الليل. «۲»

لكن فى هذه الرواية من جهة دلالتها على جواز التقديم لمن كانت به علة مطلقا و لو فى غير السفر مناقشة تأتى فى عنوان خشية الفوت و الرواية غير معتبرة لعدم صحة سند الصدوق الى فضل بن شاذان و عليه فالجواز فى المريض محل اشكال و لا يجرى فى مثله قاعدة التسامح فى أدلة السنن بعد دلالة الدليل على ان أول الوقت انتصاف الليل و ظاهره عدم المشروعية قبله.

و منها الشيخ و يدل على جواز التقديم بالإضافة إليه رواية أبان بن تغلب قال: خرجت مع أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فيما بين مكة و المدينة لكان يقول: اما أنتم فشباب تؤخرون و اما انا فشيخ أعجّل فكان يصلى صلاة الليل أول الليل. «۳»

و لكن حيث ان موردها السفر فلا يستفاد منها المشروعية بمجرد الشيخوخة و ان لم يكن هناك منفرد عليه فهذا القيد أيضا من جملة

القیود التی یتحقق معها الترخیص فی التقدیم فی السفر فتدبر. و الظاهر ان محمد بن إسماعیل الواقع فی السند هو النیسابوری تلمیذ الفضل بن شاذان و الراوی عنه کثیرا.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الرابع و الأربعون ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۲

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۸

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۸۲

.........

---

و منها الجاریة التی تضعف عن القضاء و یغلب علیها النوم و یدل علی الجواز فیها روایة معاویة بن وهب علی نقل الکلینی و الشیخ- قدهما- حیث زادا فیها قوله:

قلت فان من نسائنا أبکارا الجاریة تحب الخیر و اهله و تحرص علی الصلاة فیغلبها النوم حتی ربما قضت و ربما ضعفت عن قضائه و هی تقوی علیه أول اللیل فرخص لهن فی الصلاة أول اللیل إذا ضعفن و ضیعن القضاء. «۱» و لکن الظاهر ان التقدیم فیه انما هو من باب التعجیل و الا لا یکون وجه لتأخره عن القضاء کما لا یخفی.

و منها: خشیة الفوات فی وقتها و یدل علی الجواز معها روایة أبی بصیر المتقدمة فی المریض. «۲» و روایة الحلبی عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال ان خشیت ان لا تقوم فی آخر اللیل أو کانت بک علة أو أصابک برد فصل و أوتر فی اللیل فی السفر. «۳»

و حیث ان الروایة الثانیة قد قید الحکم بالجواز فیها بالسفر یشکل الحکم به بمجرد خشیة الفوت و لو فی غیر السفر لانه یحتمل قویا ان لا یکون فی البین روایتان صادرتان عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- مرتین بل روایة واحدة رواها أبو بصیر و الحلبی معا و یؤیده اتحاد ألفاظهما و علیه فیتردد الأمر بین ان تکون الروایة الصادرة مشتملة علی کلمة «فی السفر» أم لا و مع هذا التردید لا یبقی مجال للحکم بالإطلاق لأن التقیید یکشف عن مدخلیة القید لا محالة و الا یصیر ذکره لغوا.

و علی فرض کونهما روایتین لفرض تعدد الراوی لا بدّ من حمل المطلق علی المقید و الالتزام بتقید الجواز بالسفر. نعم ربما یقال انه لا مجال لحمل المطلق علی المقید فی باب المستحبات کما إذا أمر بقراءة القرآن مطلقة ثم ورد الأمر بها مقیدة بقید کالطهارة أو وقت مخصوص أو مکان کذلک و علیه فجواز التقدیم مع خشیة الفوات مطلقة لا ینافی جوازه معها مقیدة بالسفر کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس و الأربعون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الرابع و الأربعون ح- ۱۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الرابع و الأربعون ح- ۲

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۸۳

.........

---

و أجاب عنه بعض الاعلام بما حاصله ان عدم جریان قانون الإطلاق و التقیید فی الأحکام غیر الإلزامیة انما هو فیما إذا ترتب الحکم علی متعلقه من دون تقیید بشیء ثم ورد الأمر بها مقیدة بقید کالمثال المذکور فان فی مثله یختص حمل المطلق علی المقید بالأحکام الإلزامیة لأن معنی إطلاق المتعلق جواز إتیان المکلف به بغیر مقید بذلک القید و معنی التقیید أنه لا بدّ من الإتیان به مقیدا به و هما

أمران متنافيـان و لاـ بـدّ من الحمـل و هـذه بخلاـف المستحب لاـنه لا إلزام فيه على الإتيان بالمقيـد ليكون ذلك منافيا للترخيص فى المطلق و اما إذا دل الـدليل على ثبوت حكم مطلق ثم ورد هـذا الحكم مقيـدا بقيد فى دليل آخر كما فى محل الكلام بان كان التقييد راجعـا الى الحكم لاـ الى المتعلق فلاـ منـاص من حمـل المطلق على المقيـد و إلاـ لزم اللغويـة فى التقييـد من دون فرق بين الواجب و المستحب.

و انا أقول ان فى المقام خصوصـيهٔ لا محيص فيه عن الحمل و ذلك لان مقتضـى أدلهٔ توقيت صلاهٔ الليل و ان وقتها من انتصاف الليل هو عـدم مشـروعيهٔ وقوعها قبل الانتصاف لمنافاهٔ التوقيت معها فمفاد تلك الأدلـهٔ عـدم المشـروعيهٔ إذا اتى بها أول الليل مطلقا و- ح- فالاختلاف فى ثبوت القيد و عدمه يرجع الى الاختلاف فى أصل المشروعيهٔ مع عدم ذلك القيد و بعبارهٔ أخرى مع ثبوت القيد تكون المشـروعيهٔ ثابتـهٔ بمقتضـى كلا الـدليلين و مع عـدمه تكون مشـكوكهٔ فدليل المطلق مثبت لها و دليل المقيد ناف و من الواضح انه مع الاختلاف فى المشروعيهٔ لا محيص من حمل المطلق على المقيد لوجود المنافاهٔ بينهما لان دليل المطلق يثبت المشروعيهٔ مع عدم القيد و دليل المقيد ينفيه فلا مناص منه و قد انقدح بذلك ان مجرد خشيهٔ الفوات من دون مقارنهٔ السفر لا يجوز التقديم نعم يمكن استفادهٔ الجواز من صدور روايهٔ معاويهٔ بن وهب المتقدمهٔ فى الجاريهٔ عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال:

قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكا اليّ ما يلقى من النوم و قال:

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۸۴

### [مسألهٔ- ۶ وقت الظهرين من الزوال الى المغرب]

#### اشارهٔ

مسألهٔ- ۶ وقت الظهرين من الزوال الى المغرب، و يختص الظهر بـأوله مقـدار أدائها بحسب حاله و العصـر بآخره كـذلك، و ما بينهما مشترك بينهما، و وقت العشاءين للمختار من المغرب الى نصف الليل، و يختص المغرب بأوله بمقـدار أدائها، و العشاء بآخره كذلك بحسب حاله، و ما بينهما مشترك بينهما، و الأحوط لمن أخرهما عن نصف الليل اضـطرارا لنوم أو نسـيان أو حيض أو غيرها أو عمـدا الإتيـان بهمـا الى طلوع الفجر بقصـد مـا فى الذمـهٔ و لو لم يبق الى طلوعه بمقـدار الصـلاتين يأتى بالعشاء احتياطا، و الأحوط قضائهما مترتبا بعد الوقت، و ما بين طلوع الفجر الصادق الى طلوع الشـمس وقت الصبح، و وقت فضيلهٔ الظهر من الزوال الى بلوغ الظل الحادث مثل الشاخص، كما ان منتهى فضـيلهٔ العصـر المثلان، و مبدأ فضيلته إذا بلغ الظل أربعهٔ أقدام- أى أربعهٔ أسباع الشاخص- على الأظهر، و ان لا يبعـد ان يكون مبـدئها بعد مقدار أداء الظهر، و وقت فضـيلهٔ المغرب من المغرب الى ذهاب الشـفق و هو الحمرهٔ المغربيهٔ و هو أول فضيلهٔ العشاء الى ثلث الليل فلها وقتا أجزاء:

قبل ذهاب الشـفق و بعـد الثلث الى النصف، و وقت فضـيلهٔ الصـبح من أوله إلى حـدوث الحمرهٔ المشـرقيهٔ، و لعل حـدوثها يساوق مع زمان التجلل و الاسفار و تنور الصبح المنصوص بها. (۱)

---

انى أريد القيام بالليل (للصلاهٔ) فيغلبنى النوم حتى أصبح فربما قضيت صلاتى الشهر المتتابع و الشهرين اصبر على ثقله فقال: قرهٔ عين و اللّه، قرهٔ عين و اللّه و لم يرخص فى النوافل (الصـلاهٔ) أول الليل و قال: القضاء بالنهار أفضل. «۱» فإن الحكم بأفضليهٔ القضاء يدل على جواز التقديم و مشروعيته مع خوف الفوات لأجل النوم و نحوه.

(۱) البحث فى هذه المسألهٔ يقع فى مقامات و ينبغى قبل التكلم فيها الإشارهٔ إلى أصل اعتبار الوقت و شـرطيته فى الصـلوات المفروضهٔ

اليومية و نقول اشتراطه فيها

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الأربعون ح- ۱



..........

فى الجملة مما لا اشكال فيه بل هو من ضروريات الإسلام و عليه اتفاق قاطبة المسلمين و يدل عليه من الكتاب آيات متعددة:

منها قوله تعالى أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً «۱» و المراد من دلوك الشمس هو زوالها و انتقالها عن دائرة نصف النهار كما يظهر من كثير من أهل اللغة و يدل عليه رواية زرارة الآتية، و من الغسق انتصاف الليل أو سقوط الشفق على ما سيأتى و الآية تدل على بيان وقت الصلوات اليومية بأجمعها أربع منها يستفاد من صدر الآية و واحدة من قوله:

وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ .. لان المراد منه هى صلاة الصبح و إطلاقه عليها من باب إطلاق لفظ الجزء و ارادة الكل و قد وقع تفسيره بها فى بعض الروايات الآتية.

و منها: قوله تعالى أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ «۲» بناء على ان المراد من طرفى النهار اما الوقتان اللذان يقع فيهما صلاة الصبح و العصر لكون الطرفين داخلين فى النهار و اما الوقتان اللذان يقع فيهما صلاة الصبح و المغرب لكونهما واقعين فى حده خارجين عن حقيقته فعلى الأول يكون المراد من قوله وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ هو وقت العشاءين معا و على الثانى خصوص وقت العشاء.

و قد فسرت الآية صحيحة زرارة الطويلة بهذا المعنى حيث قال- عليه السّلام- و طرفاه المغرب و الغداة و زلفا من الليل و هى صلاة العشاء الآخرة (ئل باب ۲ أبواب أعداد و الفرائض ح- ۱).

و احتمال كون المراد به وقت صلاة الليل و دخول أوقات الصلوات المفروضة فى طرفى النهار بعيد، و وجوب صلاة الليل- اى الوتر- على النبى- ص- لا يؤيد

(۱) سورة الإسراء آية ۷۶.

(۲) سورة هود آية ۱۱۴



## [المقام الأول فى وقت صلاة الظهرين]

هذا الاحتمال بعد وضوح عدم كون الخطاب متوجها الى شخصه- ص- فقط.

و منها: قوله تعالى فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً «۱» بناء على كون المراد بالموقوت هو ذا وقت معين و اما إذا كان المراد به هو المفروض فهو لا دلالة له على المقام و لكنه بعيد لاستلزامه كون الموقوت غير مفيد لمعنى جديد بل اتى به تأكيدا لمعنى الكتاب كما لا يخفى نعم قد وقع تفسيره فى بعض الروايات بالثبوت اشعارا بالفرق بين الصلاة و بين الصوم بأنها كتاب

ثابت لا يسقط بحال دونه إذا عرفت ذلك يقع الكلام فى تلك المقامات فنقول:

المقام الأول فى وقت صلاة الظهرين قال اللّه تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ «۲» و المراد من الدلوك هو الزوال و لا مجال لتفسيره بالاصفرار المتحقق حين دنو الشمس من الغروب و يدل على ما ذكرنا- مضافا الى تصريح كثير من أهل اللغة بذلك- صحيحة زرارة فى تفسير الآية المشتملة على قول أبى جعفر- عليه السّلام-: و دلوكها زوالها «۳» و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- فى قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً قال: دلوك الشمس زوالها و غسق الليل انتصافه و قرآن الفجر ركعتا الفجر. «۴» فلا يبقى مع ذلك موقع للخدشة فى ان معنى الدلوك هو الزوال كما هو ظاهر و يدل على أصل الحكم مضافا الى الكريمة الروايات المستفيضة بل المواترة الظاهرة بل الصريحة فى دخول وقت الظهر بمجرد الزوال و مقتضاه عدم جواز التقديم على الزوال كما حكى عن ابن عباس و بعض آخر من جواز إتيان المسافر بها قرب الزوال كما ان مقتضاه عدم لزوم الانتظار بعد الزوال

---

(۱) سورة النساء آية ۱۱۳

(۲) سورة الإسراء آية ۷۶

(۳) الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب الثانى ح- ۱

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۸۷

..........

---

لتحققه بمجرده و لا بأس بذكر بعض هذه الروايات فنقول:

منها صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة. «۱»

و منها: رواية عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن وقت الظهر و العصر، فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم أنت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس. «۲»

و منها: صحيحة أخرى لزرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: صلى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة. «۳».

و منها رواية صباح بن سيابة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين. «۴» و مثلها رواية سفيان بن السمط عن أبى عبد اللّه- ع- «۵» و رواية منصور بن يونس عن العبد الصالح- عليه السّلام- «۶» و رواية مالك الجهنى عن أبى عبد اللّه- ع- «۷».

و منها غير ذلك من الروايات الدالة على هذا الحكم هذا كله مضافا الى استمرار طريقة المسلمين على ذلك فى جميع الأعصار من زمن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- الى يومنا هذا لكن هنا اخبار تدل بظاهرها على عدم تحقق الوقت بمجرد الزوال بل وقتها صيرورة الفيء قدما أو قدمين أو قامة مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضيل بن يسار و زرارة بن أعين و بكير بن أعين و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۵

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۶

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۸.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۹.

(۶) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۱۰

(۷) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۱۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۸۸

..........

---

العجلى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السّلام- انهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلك قدمان. «۱» و رواه الشيخ عن الفضيل و الجماعة المذكورين و زاد: و هذا أول وقت الى ان تمضى أربعة أقدام للعصر. «۲»

و رواية إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- إذا كان فىء الجدار ذراعا صلى الظهر و إذا كان ذراعين صلى العصر قال: قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير و بعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يومئذ قامة. «۳».

و رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألته عن وقت صلاة الظهر و العصر فكتب قامة للظهر و قامة للعصر. «۴»

و رواية سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سألته عن وقت الظهر اهو إذا زالت الشمس؟ فقال بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى السفر أو يوم الجمعة فإن وقتها إذا زالت. «۵» و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى تأخر الوقت عن الزوال.

هذا و لكن الظاهر انها لا تدل على ان وقت الظهر لا يدخل الا بعد تحقق تلك المقادير حتى يجب له انتظار حصولها بحيث لو اتى بها قبلها لكانت واقعة قبل الوقت فاسدة من أجل ذلك بل الظاهر ان اعتبار تلك الأمور انما هو لأجل الإتيان بالنافلة و اختلافها فى المقدار الموضوع للنافلة انما هو من جهة اختلاف المتنفلين فى الخفة و البطء و التطويل و التقصير و يشهد لذلك روايات متعددة:

منها: صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: سألته عن

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۰.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۲.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۸۹

..........

---

وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان (ذراع- ظ) من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس الى ان قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت لم جعل ذلك؟ قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة. «۱» فإنها

ظاهرهٔ فی ان التأخیر إلی الذراع لا لأجل دخول أصل الوقت بل لمکان النافلهٔ و ان البلوغ الیه انما یؤثر فی البدأهٔ بالفریضهٔ و ترک النافلهٔ لا فی دخول وقت الاولی کما لا یخفی.

و منها: روایهٔ صحیحهٔ لمحمد بن احمد بن یحیی قال: کتب بعض أصحابنا الی أبی الحسن- علیه السّلام- روی عن آبائک القدم و القدمین و الأربع و القامهٔ و القامتین و ظل مثلک و الذراع و الذراعین فکتب- علیه السّلام- لا القدم و لا القدمین إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین و بین یدیها سبحهٔ و هی ثمانی رکعات فإن شئت طولت و ان شئت قصرت ثم صل الظهر فإذا فرغت کان بین الظهر و العصر سبحهٔ و هی ثمانی رکعات إن شئت طولت و ان شئت قصرت ثم صل الظهر «۲».

و منها روایهٔ ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: سئل أبا عبد اللّه- علیه السّلام- ناس و انا حاضر فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا یحبسک منه إلا سبحتک تطیلها أو تقصرها الحدیث «۳».

و منها ذیل روایهٔ إسماعیل الجعفی المتقدمهٔ و هو قوله- علیه السّلام-: و انما جعل الذراع و الذراعان لئلا یکون تطوع فی وقت فریضهٔ. «۴»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثامن ح- ۳.

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس ح- ۱۳.

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس ح- ۱۲.

(۴) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثامن ح- ۲۸.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۹۰

..........

---

و منها غیر ذلک من الروایات الدالهٔ علی ان التأخیر انما هو بلحاظ حال النافلهٔ و اشتغال المؤمنین بها و لئلا تقع فی کبری التطوع فی وقت الفریضهٔ و یؤیده استثناء السفر و یوم الجمعهٔ فی روایهٔ سعید الأعرج المتقدمهٔ فإن الظاهر ان الاستثناء انما هو لأجل سقوط نافلهٔ الظهرین فی السفر و جواز التقدیم علی الزوال فی یوم الجمعهٔ کما مر سابقا.

ثم ان المشهور اختصاص مقدار اربع رکعات من أول الوقت بالإتیان بالظهر و من آخر الوقت بالعصر بمعنی ان لکل من الصلاتین وقتین أحدهما اختصاصی و الأخر اشتراکی خلافا للصدوق حیث انه یظهر منه اشتراک الظهرین فی دخول وقتهما بمجرد الزوال و امتداده الی الغروب و یکون کل جزء من أجزاء هذه القطعهٔ صالحا لکل واحدهٔ من الصلاتین غایهٔ الأمر لزوم الترتیب بینهما و تظهر الثمرهٔ بین القولین فیما إذا صلی العصر بعد الزوال بلا فصل نسیانا فعلی المشهور تجب علیه الإعادهٔ لوقوعها فی غیر وقتها لان المفروض وقوعها فی الوقت الذی یختص بالظهر، و علی قول الصدوق تصح و لا تجب علیه الإعادهٔ لوقوعها فی وقتها و الإخلال بالترتیب غیر قادح لان شرطیته تختص بحال الذکر کما إذا صلی العصر فی الوقت المشترک قبل الظهر نسیانا فإنها صحیحهٔ بلا اشکال.

و الاخبار الواردهٔ فی هذه المسألهٔ علی قسمین: قسم ظاهر فی الاشتراک و قسم دال علی الاختصاص.

اما ما هو ظاهر فی الاشتراک فکثیرهٔ جدا و قد مرت جملهٔ منها فی بیان الروایات الدالهٔ علی دخول الظهر بمجرد الزوال کصحیحهٔ زرارهٔ و روایهٔ عبید بن زرارهٔ و الروایات الدالهٔ علی انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین فراجع و اما ما یدل علی الاختصاص فبالاضافهٔ إلی أوّل الوقت لا یکون إلا روایهٔ واحدهٔ و هی ما روی بسند صحیح عن الحسن بن علی بن فضال عن داود بن أبی یزید- و هو داود بن فرقد- عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: إذا زالت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۹۱

..........

الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس. «۱» و بالإضافة إلى آخر الوقت يكون هنا رواية أخرى أيضا و هى رواية الحلبى- فى حديث- قال: سألته عن رجل نسى الاولى و العصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال: ان كان فى وقت لا يخاف فوت إحديهما فليصل الظهر ثم يصلى العصر، و ان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا و لكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على أثرها. «۲» و يدل عليه بعض الروايات الأخر أيضا كما سيأتى و قد أورد على الاستدلال برواية داود بن فرقد بأنها ضعيفة السند لإرسالها فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

و أجيب عن هذا الإيراد بوجهين:

الأول: انها و ان كانت مرسلة الا ان ضعفها ينجبر بعمل الأصحاب و استنادهم إليها فى الفتوى بالاختصاص و قد قرر فى محله ان الشهرة الفتوائية جابرة لضعف سند الرواية مع الاستناد إليها و هو محقق فى المقام لانه لا يكون دليل على الاختصاص بالإضافة إلى الظهر غير هذه الرواية فيعلم كونها هى الدليل للمشهور كما لا يخفى.

الثانى: ما حكى عن الشيخ الأعظم الأنصارى- قده- فى أوائل كتاب الصلاة من ان الرواية و ان كانت مرسلة الا ان فى سندها حسن بن على بن فضال و قد أمرنا بالأخذ بروايات بنى فضال لما ورد من قوله- عليه السّلام-: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا. فيجب الأخذ برواياته التى منها هذه الرواية و ان كانت مرسلة

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۷

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۱۸

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۹۲

..........

و أورد على هذا الجواب بعض الاعلام فى شرح العروة بما حاصله ان بنى فضال ليسوا بأعظم مقاما من أعاظم الرواية و أجلائهم كزرارة و محمد بن مسلم و اضرابهما و من المعلوم عدم حجية روايتهم إذا كانت ضعيفة و لو بالإرسال.

مع ان بنى فضال قبل انحرافهم عن الصواب لا تقبل رواياتهم إذا كانت مرسلة- مثلا- فكيف بما بعد انحرافهم إذ لا مجال لاحتمال ان يكونوا بعد الانحراف بأعظم مقاما عن أنفسهم قبله و عليه فمعنى الأمر بأخذ رواياتهم عدم كون انحرافهم مضرا بوثاقتهم مانعا عن قبول رواياتهم مع ان الرواية الدالة على وجوب الأخذ بما رووا ضعيفة بابى الحسين بن تمام و عبد اللّه الكوفى فلا يمكن الاعتماد عليها أصلا.

و كيف كان فالجواب الأول عن الإيراد يكفى فى اعتبار الرواية و حجيتها و ان كانت مرسلة فالمناقشة فى دليل الاختصاص من هذه الجهة فى غير محلها كما انه لا مجال للمناقشة فى اخبار الاشتراك من حيث الصدور مع كثرتها و وجود الصحاح فيها قال المحقق فى محكى المعتبر: «و اعترض بعض المتأخرين على قول أصحابنا إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين و زعم ان الحذاق و أصحاب البحث ينكرون هذا اللفظ من حيث ان الظهر يختص بمقدار اربع ركعات فلا يشترك الوقتان الا بعد قدر إيقاع الظهر لانه ما درى انه

نص من الأئمة- عليهم السّلام- أو درى و أقدم و قد رواه زرارة و عبيد و الصباح بن سيابة و مالك الجهنى و يونس من العبد الصالح- عليه السّلام- و مع تحقق كلامهم يجب الاعتناء بالتأويل لا الاقدام بالطعن» و يظهر من ذلك أيضا ان فتوى المشهور بالاختصاص لا تكون للاعراض عن اخبار الاشتراك حتى يكون اعراضهم قادحا فى حجيتها و صدورها بل اما للتصرف فيها و توجيهها بما لا ينافى الاختصاص و اما لما سيجىء من كون محط النظر فيها امرا آخر و لا تعرض لها لنفى الاختصاص بوجه.

إذا ظهر لك اعتبار كلتا الطائفتين و حجية كلا الخبرين فلا بد من ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۹۳

..........

---

يكون هناك جمع دلالى فى البين و ما قيل فى مقام الجمع أو يمكن ان يقال بنحو يقع التصرف فى دليل الاشتراك أمور:

أحدها ان رواية داود بن فرقد أظهر فى الدالة على الاختصاص من دلالة أخبار الاشتراك على الاشتراك المطلق بل ليس لها فى ذلك الا ظهور بدوى يرفع اليد عنه بسببها لان قوله- عليه السّلام-: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا الا ان هذه قبل هذه انما يدل على دخول وقت مجموع الصلاتين من حيث المجموع لا وقت كل واحدة منهما و لو سلم ظهوره فى ذلك فالاستثناء يوجب رفع اليد عن ظهور الصدر لان الظاهر ان المراد بالقبلية، القبلية بحسب الوقت لان الترتيب بين الصلاتين مما لم يكن محتاجا الى البيان بعد كونه ضروريا عند المسلمين جميعا و- ح- فقوله: الا ان هذه قبل هذه لم يكن مسوقا لبيان اعتبار الترتيب بل المقصود به ان وقت صلاة الظهر يدخل قبل دخول وقت صلاة العصر فتكون هذه الجملة بمنزلة الاستثناء للصدر.

أقول: و يؤيد كون المراد بالقبلية هى القبلية بالإضافة إلى الوقت انه لو كان المراد بيان اعتبار الترتيب لكان المناسب هو التعبير بقوله الا ان هذه بعد هذه لان الترتب انما يكون معتبرا فى صحة العصر و لا يعتبر فى صحة الظهر ترتب العصر عليها ضرورة انه لو لم يصل العصر رأسا لا يكون ذلك قادحا فى صحة الصلاة الاولى فالتعبير بالقبلية يناسب بيان شأن من شئون الظهر و لا يكون ذلك الا اختصاص الوقت بها و عدم وجود الشريكة معها كما لا يخفى.

و يؤيده أيضا انه لو كان المراد بيان اعتبار الترتيب يلزم التفكيك بين المستثنى و المستثنى منه فان اعتبار حصول الزوال فى صحة الصلاتين أمر واقعى لا يختص بحال الذكر مع ان اعتبار الترتيب يختص بحال الذكر فلو كان المراد من المستثنى ذلك يلزم التفكيك المذكور بخلاف ما لو كان المراد هى القبلية بحسب الوقت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۹۴

..........

---

فان اعتباره أيضا يكون مطلقا لأن وقوع العصر فى الوقت الاختصاصى موجب لبطلانها مطلقا.

ثانيها: ما افاده المحقق الحائرى- قده- فى كتابه فى الصلاة من ان مفاد الرواية انه إذا زالت الشمس دخل الوقتان بموجب الاقتضاء الذاتى الا ان قبلية الظهر على العصر أوجبت جعل مقدار من الوقت خاصا له و هذا نظير ما ورد فى بعض الاخبار الواردة فى النافلة: الا ان بين يديها سبحة و حاصل المعنى ان وقت فضيلة الفريضة أول دخول الوقت ذاتا الا ان ملاحظة الشارع تحقق النافلة أوجبت تأخير وقت فضيلتها بمقدار أداء النافلة و هذا المعنى ليس ببعيد بعد وجود النظير له فى اخبار النافلة.

ثالثها: ما هو الظاهر عندى من ان المعارضة بين الطائفتين لا تكون إلا المعارضة بين المطلق و المقيد بعينها فالواجب حملها عليها بمقتضى قاعدة الحمل السارية فى باب المطلق و المقيد و ذلك لان دليل الاختصاص لا ينافى مع اخبار الاشتراك فى أصل ثبوته بل ينافى معها فى شروعه و مبدئه فإن أخبار الاشتراك ظاهرة فى ان مجرد الزوال موجب لتحقق الاشتراك مطلقا بعد الزوال و دليل

الاختصاص يقيده بما إذا تحقق الزوال و مضى مقدار اربع ركعات فهو يدل على مدخلية قيد المضى فى تحقق مبدأ الاشتراك زائدا على اعتبار الزوال و يؤيد ما ذكرنا ان رواية داود بن فرقد بعد دلالتها على الاختصاص تصرح بأنه بعد المضى يدخل وقت الظهر و العصر جميعا فان المراد منه دخول الوقت الاشتراكى و الا فوقت الظهر قد دخل بالزوال كما هو الظاهر.

و بالجملة مقتضى القاعدة حمل اخبار الاشتراك على دليل التخصيص و الحكم بمدخلية قيد المضى فى دخول وقته فلا منافاة بينهما بوجه.

و قد ذكر بعض الاعلام فى مقام التصرف فى دليل الاختصاص ما ملخصه:

«ان المراد من رواية داود بن فرقد ان وقت العصر ما إذا صلى المكلف بالفعل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۹۵

..........

---

اربع ركعات و هو عبارة أخرى عن الترتيب المقرر بينهما حيث ان صلاة العصر انما تقع صحيحة فيما إذا اتى المكلف بصلاة الظهر قبلها. لا يقال ان حمل الرواية على هذا المعنى لا يلائم مع ذيلها و هو قوله- عليه السّلام- فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر، فان معنى ذلك ان صلاة الظهر لم يؤت بها فى الخارج بعد ضرورة انه لا معنى لدخول وقت الظهر بالنسبة الى من صلاها و اتى بها فلا محيص عن كون المراد ما هو ظاهره من مضى زمان يمكن ان يصلى فيه اربع ركعات.

فإنه يقال ان حمل الرواية على ما هو ظاهرها غير ممكن فى نفسه لان المراد بالمقدار الذى يمكن ان يصلى المصلى فيه اربع ركعات اما المقدار الذى يصلى فيه على الوجه المتعارف و اما المقدار الذى يصلى فيه المصلى بحسبه و هو أمر يختلف باختلاف آحاد المصلين فعلى الأول لو صلى أحد مستعجلا و فرغ منها قبل المقدار المتعارف يلزم ان لا يجوز له الإتيان بصلاة العصر بلا فصل مع انه خلاف الضرورة و الإجماع و التقدير الثانى مضافا الى بعده فى نفسه لان لازمة اختلاف وقت العصر باختلاف المصلين و الى انه خلاف الاشتراك فى التكليف- يأتى فيه نظير الترديد المتقدم لان المراد بصلاة كل شخص اما صلاته المتعارفة المشتملة على الاجزاء الواجبة و جملة من المندوبات و نحوها و اما الصلاة المشتملة على خصوص الأجزاء الواجبة فعلى الأول لو صلى الظهر مستعجلا و فرغ منها قبل زمان صلوته المتعارفة يلزم ان لا يجوز له الإتيان بالعصر كذلك، و الثانى خلاف ظاهر الرواية لأن ظاهرها ان الاعتبار انما هو بالصلاة على الكيفية المتعارفة مع ان هذا أمر قليل الاتفاق و من الافراد النادرة فلا يمكن حمل الرواية عليه».

و يرد عليه- مضافا الى ان اختلاف وقت العصر باختلاف المصلين مما لا مانع فيه و لا يكون مستبعدا بوجه كاختلافه بالإضافة إلى الحاضر و المسافر بناء على عدم كون مقدار الأربع المذكور فى رواية داود بن فرقد له موضوعية بل الملاك مقدار صلاة الظهر بحسب حال المكلف- سفرا و حضرا- و كاختلاف وقت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۹۶

..........

---

الفريضتين باختلاف الأفق و غير ذلك من الجهات الموجبة للاختلاف- انه بناء على ما افاده يبقى الاشكال المذكور فى كلامه بحاله إذ لم يتعرض للجواب عنه بوجه و لا يكون كلامه دالا على توجيهه أصلا بل لا يكون قابلا للتوجيه فان اشتراك الفريضتين فى دخول وقتهما بمجرد الزوال لا يجتمع مع دخول وقت وقتهما بعد الإتيان بالظهر و أوضح منه بطلان دخول وقت الظهر بعد ما صلى المصلى صلاة الظهر كما هو ظاهر.

مع انه لو سلمنا ما افاده و أغمضنا عن عدم قابلية صدر الرواية للحمل على ما ذكره فنقول ذيل الرواية الدال على خروج وقت الظهر

إبقاء وقت العصر إذا بقی إلی الغروب مقدار اربع رکعات فقط کیف یجتمع مع الاشتراک فی جمیع الوقت فان لازمهٔ خصوصا مع اعتبار الترتیب فی صلاهٔ العصر الإتیان بصلاهٔ الظهر فی هذه الصورهٔ و دعوی سقوط الشرطیهٔ فیها مدفوعهٔ بأنها علی تقدیر تسلیمها لا یقتضی تعین العصر بل اللازم ان یکون المصلی مختارا فی الإتیان بآیهٔ واحدهٔ منهما مع ان ظهور الروایهٔ فی تعینها مما لا مجال لإنکاره و الا یلزم ان یکون ذیل الروایهٔ خالیا من الدلالهٔ علی ایّ حکم فتدبر.

و التحقیق فی هذا الباب ما افاده سیدنا العلامهٔ الأستاذ البروجردی- قدس سره- فی مجلس درسه و أوردته فی تقریراته و حاصله ان وقت الظهر مبائن لوقت العصر عند العامهٔ و کذا وقت المغرب و العشاء فعند بعضهم یکون أول الزوال الی المثل وقتا للظهر ثم یخرج وقتها و یدخل وقت العصر و عند البعض الأخر یکون أول الزوال الی المثلین وقتا للظهر کذلک نعم حکی عن ربیعهٔ القول بدخول الوقتین بمجرد الزوال و لکن هذا القول مرمی عندهم بالشذوذ، و السیرهٔ المستمرهٔ العملیهٔ فیهم الی زماننا هذا هو إتیان العصر بعد مدهٔ کثیرهٔ من إتیان الظهر فإنهم یأتون بصلاهٔ الظهر ثم یتفرقون الی ان یصیر ظل الشاخص مثله أو مثلیهٔ ثم یرجعون لإقامهٔ العصر، و الجمع بین الصلاتین بهذا النحو الشائع عند

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۹۷

..........

---

الشیعهٔ عملا یکون امرا منکرا عندهم لعدم اجتماعه مع تباین الوقتین و لذلک تعجب أبو امامهٔ من فعل انس فیما رواه البخاری عنه حیث انه قال: صلینا مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثم خرجنا حتی دخلنا علی انس بن مالک فوجدناه یصلی العصر فقلت ما هذه الصلاهٔ فقال: العصر و هذه صلاهٔ رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- التی کنا نصلی معه.

و قد التزموا بعدم اشتراک الوقت حتی فی موارد الجمع کما فی السفر و عند المطر و بان وقت الصلاهٔ الاولی یصیر مضیقا بسبب الأخر و بالجملهٔ الجمع بین الصلاتین کان من المنکرات عندهم و- ح- لا یبقی الارتیاب فی ان اخبار الاشتراک انما وردت لإبطال هذه العقیدهٔ و لبیان الحکم الواقعی و انه لا یجب الانتظار للإتیان بصلاهٔ العصر بعد الإتیان بالظهر کما علیه الجمهور بل یجوز الإتیان بهما معا بعد الزوال بلا فصل و لا تکون الروایات بصدد بیان اشتراکهما فی کل جزء منه حتی تنافی ما یدل علی اختصاص أول الوقت بالظهر، و حیث ان اعتبار الترتیب بین الصلاتین کان امرا بدیهیا عند المسلمین حتی ان العامهٔ القائلین بتباین الوقتین المستلزم لوقوع الثانیهٔ عقیب الاولی قهرا ذهبوا الی اعتباره فی موارد جواز الجمع فلا یبقی مجال لتوهم ان یکون قوله- علیه السّلام-: إذا زالت الشمس دخل الوقتان دالا علی دخول الوقتین بمجرد الزوال المستلزم لنفی اعتبار الترتیب فلا یکون موهما لخلاف المقصود بل التعبیر بهذا النحو بعد وضوح اعتبار الترتیب و وضوح کون الغرض إبطال القول بتباین الوقتین أحسن تعبیر فی بیان المرام کما لا یخفی.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا انه لا محیص من الأخذ بروایهٔ داود بن فرقد و الالتزام باختصاص أول الوقت بالظهر بمقدار أدائها بحسب حاله نعم سیجیء معنی الاختصاص و انه لا یلزم من القول به الحکم ببطلان صلاهٔ العصر لو وقعت فی أول الوقت مطلقا فانتظر هذا کله فی اختصاص أول الوقت بالظهر.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۹۸

..........

---

و اما اختصاص آخر الوقت بالعصر فلم ینقل من أحد منهم إنکاره حتی ان الصدوق القائل بالاشتراک فی أول الوقت ذهب الی الاختصاص فی آخره.

و یدل علیه- مضافا الی ذیل روایهٔ داود بن فرقد و صحیحهٔ الحلبی المتقدمتین- صحیحهٔ منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه- علیه

السّلام- قال: إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر، فان طهرت فى آخر وقت العصر صلت العصر. «۱»

و المناقشة فى سند رواية الحلبى باعتبار اشتماله على ابن سنان الظاهر فى كونه هو محمد بن سنان لروايته عن ابن مسكان و رواية حسين بن سعيد عنه و هو ضعيف مدفوعة بشهادة جمع بوثاقته كالمفيد فى الإرشاد و ابن طاوس فى محكى فلاح السائل و العلامة فى الخلاصة و المحلبتين و رجح وثاقته صاحب الوسائل.

و قد ذكر بعض الاعلام بعد المناقشة فى روايتى داود و الحلبى سندا و دلالة أو سندا فقط بان تعين الإتيان بصلاة العصر فيما لو بقى من الوقت مقدار اربع ركعات و قد تركهما متعمدا انما هو لأجل ان المكلف فى هذه الصورة لم يعقل بقاء الأمر بثمان ركعات فى حقه لعدم سعة الوقت للصلاتين فلا يخلو اما ان يكون مأمورا بصلاة العصر فقط أو بصلاة الظهر كذلك أو يسقط الأمر بكل واحدة منهما و يحدث أمر جديد بالتخيير و لا يحتمل فى حقه سقوط الأمر بالصلاة رأسا لأنه خلاف الضرورة و الإجماع، و الصورتان الأخيرتان مضافا الى أنهما خلاف المتسالم عليه عند الأصحاب تنفيهما الأخبار الدالة على انه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه ثم أنت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس لدلالتها على ان الوظيفة فى الصورة المفروضة هى الإتيان بصلاة العصر فقط لدلالتها على ان الوقت مشترك فيه بين الصلاتين بعد الزوال و المكلف فى وقت من ثمان ركعات الى ان تغرب الشمس فإذا ضاق الوقت سقط الأمر بالأربع الاولى لا محالة و كان الوقت مختصا بالأربع الثانية لقوله ان هذه قبل هذه و بالجملة

---

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۹۹

..........

---

الاخبار ظاهرة فى ان الصلاتين منبسطتان على مجموع الوقت الا ان هذه قبل هذه و معه يختص الوقت بالأربع الثانية بالطبع لانه مقتضى الانبساط و التقسيط.

و يرد عليه ان دلالة أخبار الاشتراك على اختصاص مقدار الأربع الباقى بالعصر فى الصورة المفروضة ممنوعة جدا سواء كان المراد دلالتها بنفسها مع قطع النظر عن الاستثناء الوارد فى بعضها بقوله الا- ان هذه قبل هذه أو كان المراد دلالتها بلحاظ اشتمالها على الاستثناء اما على التقدير الأول فلان مفاد اخبار الاشتراك ليس الاشتراك الصلاتين فى جميع أجزاء الوقت و عدم اختصاص واحدة منهما بقطعة منها أصلا بحيث لو لا الدليل على اعتبار الترتيب فى صلاة العصر لكنا نحكم بجواز الإتيان بها قبل الظهر فى أول الوقت و بجواز الإتيان بالظهر بعدها فى آخر الوقت لان المفروض صلاحية كل جزء من أجزاء الوقت لكل واحدة من من الصلاتين كما ان اعتبار الترتيب فى ركعات كل صلاة أوجب تقدم الركعة الأولى على الثانية و هكذا و الا فبلحاظ الوقت لا يكون فرق بين الركعات أصلا نعم إذا لم يؤت بهما الى ان بقى بمقدار ثمان ركعات يصير الوقت مضيقا و لازمة وجوب المبادرة إلى الإتيان بكلتيهما و اما إذا بقى مقدار اربع ركعات فلا وجه لتعين صلاة العصر بعد فرض الاشتراك، و ظهور الرواية فى انبساط الصلاتين على مجموع الوقت ان كان مرجعه الى الظهور فى الاختصاص فممنوع جدا لان الاشتراك فى جميع الاجزاء لا يكاد يجتمع مع الاختصاص و ان كان مرجعه الى اعتبار الترتيب فمضافا الى سقوطه فى هذه الصورة لعدم القدرة يكون مقتضاه تعين الظهر دون العصر كما هو واضح.

و اما على التقدير الثانى فلان مفاد الجملة المستثناة اما القبلية من حيث الوقت و اما القبلية من جهة الترتيب و الأول يضاد الاشتراك الذى هو مدعى البعض و الثانى لا يقتضى التعين الا للظهر كما عرفت.

تتمة فى بيان معنى الاختصاص و ليعلم انه لم يرد فى أى دليل لفظ الاختصاص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۰

..........

حتى يتكلم فى مفاده و ينظر فى مدلوله لان عمدة الدليل ما مر من الروايات الثلاثة المتقدمة الخالية عن هذا اللفظ و عليه فلا بد من النظر فى مفادها من هذه الجهة فنقول ان المستفاد من رواية داود بن فرقد هو عدم دخول وقت صلاة العصر قبل مضى المقدار المعين و خروج وقت صلاة الظهر لو لم يبق الا ذلك المقدار و عليه فنسبة صلاة العصر الى ذلك المقدار كنسبة الظهر الى ما قبل الزوال و نسبة صلاة الظهر الى ذلك المقدار فى آخر الوقت كنسبة العصر الى ما بعد الغروب و عليه فلا يلزم من الاختصاص بالمعنى المذكور عدم صحة سائر الصلوات- سواء كانت مستحبة أو واجبة كقضاء الفرائض الفائتة- إذا وقعت فى الوقت المختص أصلا بل يجوز الإتيان بقضاء الشريكة لليوم السابق- مثلا- فى ذلك الوقت فيجوز الإتيان بقضاء صلاة العصر فى أول الوقت المختص بالعصر كما يجوز الإتيان به فى سائر الأوقات و عليه فما حكى عن صاحب الجواهر فى رسالة نجاة العباد مما يرجع الى ان المراد بالاختصاص عدم صحة الشريكة فيه مطلقا أداء و قضاء عمدا و سهوا مما لا وجه له.

ثم الظاهر اختصاص دليل الاختصاص بما إذا لم يأت بصاحبة الوقت فإذا فرض الإتيان بها لا مانع من وقوع الشريكة فى الوقت المختص و يتفرع عليه انه لو ظن ضيق الوقت فصلى العصر ثم انكشف بعد الفراغ بقاء الوقت بمقدار صلاة اخرى يلزم عليه الإتيان بصلاة الظهر أداء بل لو سلم الإطلاق فى دليله و منع الاختصاص نقول ان ظاهر الروايات الدالة على الاشتراك أقوى من حيث الشمول لهذا الفرض من رواية ابن فرقد و غيرها و ان كانت هى أقوى منها فى الدلالة على أصل الاختصاص.

و فى هذا الفرع وجوه و احتمالات أخر:

أحدها: وجوب الإتيان بالظهر قضاء لخروج وقت الظهر أخذا بإطلاق دليل الاختصاص الراجع الى خروج وقت الظهر و لو اتى بصاحبة الوقت.

ثانيها ما اختاره صاحب الجواهر مستندا الى ما زعم من معنى الاختصاص مما مر من عدم وجوب اعادة العصر و عدم جواز الإتيان بالظهر فى ذلك الوقت لا أداء و لا قضاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۱

..........

ثالثها: وجوب اعادة العصر لبطلانها اما من جهة وقوعها فى الوقت المختص بالظهر و هو مقدار الأربع الباقى من وقته قبل الوقت المختص بالعصر بحيث يكون لكل واحدة منهما وقتان اختصاصيان أولا و آخرا، و اما من جهة عدم مراعاة الترتيب و مقتضى حديث لا تعاد و ان كان عدم وجوب الإعادة من ناحيته لعدم كونه من الأمور الخمسة المذكورة فيه الا ان من الواضح اختصاصه بغير صورة العمد فاللازم تخصيص الوقت بصلاة العصر.

لكنك عرفت منع الإطلاق فى دليل الاختصاص و منع مبنى صاحب الجواهر و ثبوت الوقتين الاختصاصيين لكل واحدة من الفريضتين لا دليل عليه و الظاهر جريان حديث لا تعاد فى مثل المقام الذى لم يقدم العصر عمدا بل انما عمل بظنه الذى انكشف خلافه و فى هذا الفرع وجه آخر محكى عن الشهيد- قده- و هو القول بتعارض وقتى الصلاتين و قد أفاد سيدنا العلامة الأستاذ- قدس سره- انه يشبه قول العامة من ان كلا من الظهر و العصر قد يكون ضعيفا للآخر كما إذا اتى بالظهر بعد المثل أو بالعصر قبله و على ذلك حملوا ما ورد من ان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- جمع بين الظهرين من غير علة و لا عذر و كيف كان فالظاهر ما عرفت من لزوم الإتيان بصلاة الظهر أداء.

و يتفرع على ما ذكرنا أيضا انه لو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت أو تيقنه فدخل الوقت قبل تمامها لا مانع من إتيان العصر

بعـد الفراغ منها و لا يجب التأخير إلى مضـى مقدار اربع ركعات نعم لو اعتقد إتيان الظهر فصلى العصـر ثم تبين عدم إتيانه و ان تمام العصـر وقع فى الوقت المختص بالظهر يكون الظاهر بطلانها لأجل عـدم الإتيان بصاحبـة الوقت و ظهور دليل الاختصاص فيه مع عـدم الإتيـان بهـا، و امـا مع الإتيـان بهـا فمقتضـى أدلـة الاشتراك الصـحة، و ما فى المسـتمسك من ان النسـبة بين أدلـة الاختصاص و أدلة الاشتراك ليست من قبيل النسبة بين الخاص و العام كى يرجع الى أدلة الاشتراك عند عدم صلاحية أدلة الاختصاص للمرجعية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۲

..........

---

بل هما متباينان لورودهما معا فى مقام التحديـد للوقت فإذا جمع بينهما بحمل أدلـة الاشتراك على ما وافق الاختصاص و فرض قصور أدلـة الاختصـاص عـن شـمول المـورد كـانت أدلـة الاـشتراك كـذلك كـان المرجع الأصـل، ففيه مـا عرفت من ان النسـبة بين دليل الاختصاص و أدلـة الاشتراك هى النسـبة بين دليل المقيـد و المطلق فإذا فرض قصور دليل التقييـد عن الشـمول فلا محالة يكون دليل المطلق مرجعا لا محالة.

بقى الكلام بعد ثبوت أصل الاختصاص فى مقداره و انه هل المدار على مقدار اربع ركعات مطلقا- حضـرا و سـفرا- كما هو مقتضـى الجمود على ظاهر لفظـة الأربع الواردة فى روايـة ابن فرقد مطلقا، أو ان المراد على مقدار أداء الظهر بحسب الوظيفة الفعلية للمكلف و لو كـان ركعتين أو أقـل منهمـا كمـا إذا وقعت الظهر ببعض أجزائها فى الوقت نظرا الى ان لفظـة الأربع الواردة فى الروايـة واردة مورد الغـالب و المراد بها هو الإتيان بالظهر و قـد كنى بها عنه و يـدل عليه قوله- عليه السّـلام- فى بعض الروايات: ليس بين الظهر و العصـر حـد مضافـا الى ظهور اخبـار الاشتراك فى جواز الإتيان بالعصـر بمجرد الفراغ عن الظهر و لا ينافى ذلك لزوم رفع اليـد عنها بالإضافة إلى أصل الاختصاص فان دليل الاختصاص و ان كان من جهـة الدلالة على أصـله أقوى الا ان ظهور اخبار الاشتراك فيما ذكرنا أقوى من ظهور روايـة الاختصـاص فى كون الأـربع لهـا موضوعيـة كمـا لاـ يخفى و الظاهر هو هـذا الوجه ثم الظاهر ان الملاك هى صـلاة المكلف بحسب حاله من جهـة البطء و السـرعة فى القراءة و الحركات و من جهة الاشـتمال على المسـتحبات و عدمه و لا محذور فى اختلاف الوقت المختص بالإضافة إلى أفراد المكلفين من هذه الجهة أصلا.

نعم يقع الكلام فى ان المراد هل هو مقدار أداء نفس الصـلاة مع قطع النظر عن الشـرائط التى يفقدها المكلف كالطهارة عن الحدث و الخبث- مثلا-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۳

..........

---

أو ان المراد مقـدار مـا يلزمه أداء الفريضـة الفعليـة على المكلف بمـا لها من الشـرائط كما يظهر من الجواهر و نسبه الى ظاهر النص و الفتوى مع الاـعتراف بوقوع التعبير بمقـدار أداء أربع ركعـات فى كلمات الغالب، و الظاهر هو الأول لظهور دليل الاختصاص فى كون العبرة على مقدار خصوص الفريضة لا تحصـيل مقدماتها أيضا فإن ظاهر قوله- عليه السّـلام- فى رواية داود بن فرقد: مقدار ما يصـلى المصـلى أربع ركعات هو كون العبرة بمقـدار نفس الصـلاة من دون اشـعار له بالمقـدمات كما ان قوله: الا ان هذه قبل هذه، بناء على دلاـلته على القبليـة من حيث الوقت يكون مفاده وقوع نفس الصـلاة الظهر فى ظرف خاص به نعم مرسلة الصـدوق الواردة فى الوقت المختص بـالمغرب لاـ تخلو من ظهور فى كون المراد هى الصـلاة مع جميع الخصوصـيات المعتبرة فيهـا من الاـجزاء و الشـرائط و هى قوله: قـال الصادق- عليه السّـلام- إذا غابت الشـمس فقـد حل الإفطار و وجبت الصـلاة، و إذا صـليت المغرب فقـد دخل وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل. «۱»

فـان تعليق دخول وقت العشاء على تحقق صـلاة المغرب فى الخارج مشـعر بل له ظهور ما فى كون المـدار على صـلاة المغرب بجميع شرائطها و لكن لا بدّ من حملها على كون المراد هو مقدار أداء صلاة المغرب ضرورة دخول وقت العشاء بذلك و ان لم تتحقق صلاة المغرب خارجا و عليه فلا دلالة لها على ذلك أصلا. هذا تمام الكلام فى وقت فريضة الظهرين من حيث المبدء و اما من حيث المنتهى فالكلام تارة فى الظهر و اخرى فى العصر اما فى الظهر فقد اختلفت الأمة فى آخر وقتها و يظهر من العامة أقوال أربعة:

أحدها ان آخر وقت الظهر هى صيرورة ظل كل شىء مثله.

ثانيها ان آخر وقت الظهر صيرورة الظل مثل الشاخص مع مضى مقدار اربع ركعات بعده.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۴

..........

---

ثالثها ما ذهب إليه أبو حنيفة فى الرواية المشهورة و هو ان آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شىء مثليه.

رابعها امتداد وقت الظهر من حين الزوال الى غروب الشمس.

و اما الإمامية فالمسئلة محل خلاف بينهم أيضا و أقوالهم ربما ترتقى إلى عشرة كما حكاها فى مفتاح الكرامة و لكن المهم منها أربعة.

أحدها ما ذهب اليه الشيخ فى بعض كتبه من انّ آخر وقت المختار إذا صار ظل كل شىء مثله.

ثانيها ما ذهب إليه أيضا فى بعض كتبه من ان آخره قدمان و فى موضع آخر منه أربعة أقدام.

ثالثها ما عن المفيد و ابن أبى عقيل من صيرورة الفىء بقدر الذراع الذى هو سبعان من الشاخص.

رابعها ما هو المشهور من بقاء وقته الى ان يبقى الى الغروب مقدار العصر اختاره المرتضى و ابن الجنيد و سلار و ابن إدريس و العلامة و غيرهم و عمدة منشأ الاختلاف ان الروايات الدالة على ثبوت الوقتين لكل صلاة و كذا الروايات الدالة على ثبوت وقت مغاير لما تقدم من الروايات الظاهرة فى الامتداد الى الغروب هل يكون مفادها اختلاف الوقتين بلحاظ الاجزاء و الفضيلة أو بلحاظ الاختيار و الاضطرار و سيأتى البحث فى هذه الجهة مفصلا إن شاء اللّه تعالى و يأتى ان مقتضى التحقيق ما هو الموافق للمشهور من ان الاختلاف انما هو بلحاظ الاجزاء و الفضيلة فانتظر و عليه فلا معارض للروايات المتقدمة الدالة على الامتداد الى الغروب بعد حملها على وقت الإجزاء أصلا و مما ذكرنا ظهر ان آخر وقت العصر هو الغروب و الفرق بينها و بين الظهر انما هو فى اختصاص مقدار أداء صلاة العصر من آخر الوقت بالعصر و خروج وقت الظهر بذلك بالمعنى الذى تقدم للاختصاص و عمدة الدليل عليه هى رواية داود بن فرقد المتقدمة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۵

## [المقام الثانى فى وقت فريضة العشاءين]

### [الأمر الأول فى وقت فريضة المغرب]

---

المقام الثانى فى وقت فريضة العشاءين و يقع الكلام فيه فى أمرين:

الأمر الأول فى وقت فريضة المغرب و يقع الكلام فيه من جهتين:

الجهـة الاولى فى وقتها من حيث الابتـداء و نقول: اتفقت الأمـة الإسـلامية و فقهاء المسـلمين جميعا على ان أول وقت صـلاة المغرب غروب الشـمس إنما الاشكال و الخلاف فى ان الغروب هل يتحقق باسـتتار القرص عن النظر أو بذهاب الحمرة المشـرقية و زوالها فيه قولاـن ذهب الى الأول فقهاء غير الإمامية من أهـل السـنة و الزيديـة و غيرهم قاطبـة و نسب من أصـحابنا إلى الشـيخ فى المبسوط و الصدوق فى العلل و الفقيه و السـيد المرتضـى و اختاره المحقق فى الشرائع و مال اليه صاحب المدارك و الى الثانى مشهور الإمامية و يظهر من المحقق شهرة كلا القولين غاية الأمر ان الثانى أشهر و منشأ الاختلاف هو اختلاف الأخبار الواردة فى الباب.

اما ما يدل على القول الأول فكثيرة جدا و لا بأس بإيراد جملة منها:

كصـحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّـلام- قال: إذا زالت الشـمس دخل الوقتان الظهر و العصـر، و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة «۱» فان الظاهر ان المراد بغيبوبة الشـمس هو ما يقابل طلوعها و من الظاهر ان المراد بطلوع الشـمس هو طلوع قرصـها الـذى هى عبارة عن الـدائرة النورانيـة المرئيـة فالمراد بغروبها هو اسـتتار تلك الـدائرة و خفاؤها عن الأفق غاية الأمر ان الطلوع يتحقق بكون جزء من القرص مرئيا و الغروب لا يتحقق الا باختفاء جميع اجزائه.

و بالجملـة لو لم يكن فى البـاب اخبـار الاعتبـار بـذهاب الحمرة لم يكن ريب فى كون المراد بـالغروب و الغيبوبـة و مـا يشابههمـا من العبارات هو اختفاء القرص فلا يكون فى مثل الرواية إجمال و لا مجال لان يقال ان معنى غيبوبة الشمس غير معلوم كما لا يخفى.

و مرسلة الصدوق المعتبرة قال: قال الصادق- عليه السّلام-: إذا غابت الشمس

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۶

..........

---

فقد حل الإفطار و وجبت الصلاة و إذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة. «۱»

و رواية داود بن فرقد عن بعض أصـحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السّـلام- قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء الى انتصاف الليل. «۲»

و رواية إسـماعيل بن مهران قال: كتبت الى الرضا- عليه السّـلام-: ذكر أصحابنا انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر و إذا غربت دخـل وقت المغرب و العشـاء الآـخرة الاـ ان هـذه قبـل هـذه فى السـفر و الحضـر و ان وقت المغرب الى ربـع الليـل. فكتب: كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق. «۳»

و رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها. «۴»

و روايـة زرارة قال: قال أبو جعفر- عليه السّـلام-: وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعـد ذلك و قد صـليت أعدت الصـلاة و مضى صومك و تكف عن الطعام ان كنت أصبت منه شيئا. «۵»

و مرسلة أخرى للصدوق قال: قال أبو جعفر- عليه السّلام-: وقت المغرب إذ غاب القرص «۶»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۴.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱۴.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۶.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۷.

(۶) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۷

..........

---

و روايـة على بـن الحكـم عمـن حـدثه عن أحـدهما- عليهمـا السّـلام- انه سـئل عن وقت المغرب فقـال: إذا غـاب كرسـيها قلت: و ما كرسيها؟ قال قرصها فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت اليه فلم تره. «۱»

و رواية أخرى لعبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم. «۲»

و رواية إسـماعيل بن الفضل الهاشـمى عن أبى عبد اللّه- عليه السّـلام- قال: كان رسول اللّه- عليه السّـلام- يصلى المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها. «۳»

و المراد من قوله- عليه السّـلام-: حيث تغير حاجبهـا انه حيث ان الشـمس فى آخر اللحظـات من الغروب تظهر كالحـاجب فـإذا غـاب حاجبها فقد سقط القرص و دخل وقت صلاة المغرب.

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: وقت المغرب حين تغيب الشمس. «۴»

و روايـة عمر بن أبى نصـر قال: سـمعت أبا عبـد اللّه- عليه السّـلام- يقول: فى المغرب انا إذا توارى القرص كان وقت الصـلاة و أفطر. «۵».

و روايـة سـماعة بن مهران قـال: قلت لأبى عبـد اللّه- عليه السّـلام-: فى المغرب انا ربما صـلينا و نحن نخاف ان تكون الشـمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل، قال فقال: ليس عليك صـعود الجبل. «۶» و دلالتها على ان الاعتبار انما هو بالاسـتتار واضحة ضرورة ان الشك فى أنها غربت أم لم تغرب انما يتصور فيما إذا كان

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۲۵.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۲۶.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۲۷.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۲۸.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۳۰.

(۶) الوسائل أبواب المواقيت الباب العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۰۸

..........

---

المغرب بمعنى اسـتتار القرص لأنه فى هذه الحالة إذا غابت عن الحس و النظر و كان فى البين جبل و نحوه يحتمل انها اسـتترت خلف الجبل و اما إذا كان المغرب بمعنى تجاوز الحمرة عن قمة الرأس إلى المغرب فبعد تحققه لا معنى للشك و احتمال ان تكون الشمس خلف الجبل لانه على هـذا التقـدير يعلم بأنه على فرض الصـعود الى الجبل لا يرى اثر من الشـمس و لا يحتمل رؤيـة قرصه أصـلا فلا مجال لنفى إيجاب صعود الجبل عليه كما هو ظاهر.

و غير ذلک من الروايات الظاهرة فى ان الاعتبار انما هو بالاستتار و غيبوبة القرص.

و اما ما يدل على القول الثانى فكثيرة أيضا و لا بدّ من إيرادها ليعلم انها هل تدل على هذا القول أو لا أم لا و على تقدير دلالتها و تمامية سندها هل تكون قابلة للجمع بينها و بين الطائفة الاولى و ما ذا طريق الجمع ثانيا و على تقدير عدم إمكان الجمع هل اللازم الأخذ بها أو بالطائفة الأولى ثالثا فنقول:

منها رواية بريد بن معاوية التى رواها عنه قاسم بن عروة، عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها. «۱» و قد رواها فى الوسائل فى ثلاثة مواضع من باب واحد و ظاهره كونها روايات متعددة مع انه ليست إلا رواية واحدة رواها بريد و روى عن بريد قاسم المذكور غاية الأمر ثبوت اختلاف يسير فى المتن حيث أسقط قوله: من هذا الجانب يعنى فى إحداها و ذكر بدل قوله: من المشرق: ناحية المشرق فى الأخرى كما انها رويت عن أبى جعفر- عليه السّلام- فى الاثنتين و عن أحدهما- عليه السّلام- فى الثالثة و لكن هذه الاختلافات لا تؤيد تعدد الرواية بوجه بل الظاهر كونها رواية واحدة مروية كذلک.

و قد أورد بعض الاعلام على الاستدلال بها للقول المشهور- مضافا الى ضعف

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱- ۷- ۱۱.



..........

---

السند بالقاسم بن عروة لعدم توثيقه- بضعف الدلالة نظرا الى ان المراد بالمشرق هى النقطة التى تطلع منها الشمس لا ناحية المشرق فى مقابل المغرب الذى هى النقطة التى تدخل فيها الشمس تحت الأفق و يؤيده التعبير عن المشرق بمطلع الشمس فى بعض الروايات، و حيث ان المشرق مطل على المغرب لانه مقتضى كروية الأرض و قد وقع التصريح به فى بعض الروايات الآتية فيدل ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق على دخول الشمس تحت الأفق فلا دلالة للرواية على ان ذهاب الحمرة عن قمة الرأس أو عن تمام ناحية المشرق كاشف عن الغروب و انما تدل على ان ارتفاع الحمرة من خصوص النقطة التى خرجت منها الشمس عند الطلوع دليل على غيبوبتها تحت الأفق و الوجه فى جعل ذلک أمارة كاشفة مع ان المدار فى الأحكام المترتبة على الغروب هو دخول القرص تحت الأفق هو ان مشاهدته غير متيسرة للمكلفين لعدم خلو الأرض من الحواجب من الجبال و الاطلال و نحوهما.

و يدفع هذا الإيراد مضافا الى منع ضعف السند لرواية ابن أبى عمير عن القاسم المذكور فى إحديهما و الى منع كون المراد بالمشرق هو خصوص النقطة التى تطلع منها الشمس فان الظاهر منه عرفا هو جانب المشرق و ناحيته كما وقع تفسيرا للجانب فى المتن المذكور و فسر بالناحية فى غيرها و التعبير عنه بمطلع الشمس لا يؤيد ذلک لان المراد به أيضا جانب المشرق فى مقابل المغرب كما يظهر لمن راجع الرواية التى عبر فيها بذلک و على تقديره لا يرتبط بالمقام، و مضافا الى ان كلمة الغيبوبة التى هى فى مقابل الظهور لا يلائم إلا مع انتفاء الحمرة رأسا بحيث لم يكن مرئية للناظر فى المشرق و اما انفصالها عن نقطة المشرق فلا يناسب التعبير عنه بالغيبوبة بل المناسب هو التعبير بالانفصال و الانقطاع و الارتفاع و أشباه ذلک كما لا يخفى، ان حمل الرواية على المعنى المذكور موجب لكذبها لان انفصال الحمرة عن نقطة المشرق لا يوجب غروب الشمس عن شرق الأرض و غربها فان المراد من شرق الأرض و غربها و ان كان هو مجموع الأراضى المتساوية مع أرض المصلى



..........

من حيث الأفق ضرورة انه ليس المراد منها هو مجموع الأرض و نقاطها و نواحيها لوضوح اختلافها من جهة الأفق بل فى الليلة و النهارية فلا بد من ان يكون المراد مجموع الأراضى المتساوية فى الأفق الا ان ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق فى الأرض المصلى لا دلالة له على غروب الشمس فى جميع تلك الأراضى ضرورة أن ارتفاع الحمرة عنها ملازم لغيبوبة القرص فى خصوص ارض المصلى و من البين عدم تحقق الغيبوبة فى سائر الأراضى المتساوية بعد إذا اختلفتا فى دقائق متعددة و بالجملة فإن كان المذكور فى الرواية بيان التلازم بين ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق و بين غروب الشمس بنحو الإطلاق الظاهر فى أرض المصلى لكان للحمل المذكور مجال و اما مع فرض كون أحد الطرفين غروب الشمس من شرق الأرض و غربها فلا يبقى موقع لما أفاده أصلا.

هذا مع انه لو كان المدار على سقوط القرص فى أرض المصلى لما كان لجعل الامارة حاجة فإن تشخيص ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق ليس بأهون و أسهل من تشخيص سقوط القرص و استتاره و كما يمكن ابتلائه بحاجب من جبل و طل و نحوهما يمكن ابتلائه به أيضا خصوصا مع ان نقطة المشرق مجهولة عند الغروب نوعا، و كون المشرق مطلا على المغرب لا يثبت إلا الملازمة المذكورة و لا دلالة له على اسهلية تشخيص ارتفاع الحمرة عن سقوط القرص و بالجملة فتفسير الرواية بالنحو المذكور لا سبيل إليه أصلا بل الرواية ناظرة إلى القول المشهور.

و منها مرسلة على بن احمد بن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق، و تدرى كيف ذلك؟ قلت لا، قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا، و رفع يمينه فوق يساره، فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا. «۱»

و لا مجال للإيراد على الاستدلال بها بمثل ما أورد على الرواية السابقة فإنها

(۱) الوسائل الباب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۳.



..........

و ان كانت مشتملة على لفظ «المشرق» من دون تعرض للجانب و الناحية و أشباههما الا ان ظهور اللفظ فى المشرق العرفى الذى هو الطرف و السمت لا ينبغى إنكاره أصلا فالمراد هو خلو ناحية المشرق من الحمرة و ذهابها عنها و التعليل المذكور فى الذيل الراجع إلى كروية الأرض و اشراف المشرق عل المغرب يكون الأنسب به هو ذهاب الحمرة بالمعنى المشهور و الا فالغروب بالمعنى الذى اختاره غيرهم لا يلائم مع الكروية لملاءمته مع غيرها كما لا يخفى. لكن الرواية مرسلة كما عرفت و لا يجوز الاعتماد عليها فى نفسها.

و منها مرسلة ابن أبى عمير عمن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص «۱».

و فى سندها سهل بن زياد و قد اشتهر ان الأمر فيه سهل و مع قطع النظر عنه فلا يكون مجال للمناقشة فيه لاعتبار مراسيل ابن أبى عمير و دعوى عدم كونها مرسلة لابن أبى عمير و انما هى مرسلة الراوى الذى نقلها عن ابن أبى عمير و لم يذكر الراوى الأخير نسيانا أو لداع أخر مدفوعة بأن الملاك فى اعتبار مراسيله هو انه لا يروى و لا يرسل الا عن ثقة، فكما انه لا يرسل الا عن ثقة كذلك لا يروى إلا عنه قال الشيخ- قده- فى محكى كتاب العدة: «ميزت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبى عمير و صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن أبى نصر (البزنطى) و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون الا عمن يوثق به و بين ما أسنده غيرهم و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم».

و اما المناقشة فى دلالتها من جهة ان مدلولها غير مطابق لما هو المشاهد

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱۲

..........

---

بالوجدان لان من نظر الى المشرق عند الغروب رأى ان الحمرة قد ارتفعت من ناحيته ثم زالت و حدثت حمرة أخرى فى ناحية المشرق فالحمرة المشرقية متقدم عند الغروب و تحدث حمرة أخرى مع ان الرواية مصرحة بأن تلك الحمرة باقية سارية من المشرق الى المغرب.

فمدفوعة مضافا الى منع كون الحمرة المغربية حمرة اخرى حادثة بعد انعدام الحمرة المشرقية بعد كون الحمرة مطلقا أثرا تابعا للشمس تذهب تدريجا و تنتفى عقيب سقوطها كذلك بعدم دلالة الرواية الا على تجاوز الحمرة المشرقية من قمة الرأس إلى ناحية المغرب و لا يستفاد منها بوجه انه بعد التجاوز منها هل يكون هى الباقية الظاهرة فى ناحية المغرب أو انها تنعدم و تحدث حمرة أخرى كما لا يخفى.

كما ان المناقشة فى دلالتها أيضا بأنه ان أريد بالسقوط فى قوله- ع- سقط القرص، سقوطه من الانظار و دخولها تحت الأفق الحسى فلا ترتب بين الأمرين أبدا لأن سقوطه انما يتحقق قبل ذهاب الحمرة المشرقية بعشر دقائق أو اثنتا عشر دقيقة، و ان أريد به معنى أخر كسقوطه عن الأفق الحقيقى فهو أمر مبهم لا طريق لنا الى مشاهدته و لم يدلنا عليه شيء من الكتاب و السنة.

مدفوعة بأن السقوط عن الأفق الحسى لم يكن يحتاج الى البيان و قد عرفت انه لا حاجة الى جعل ذهاب الحمرة من نقطة المشرق امارة عليه بل المراد هو السقوط بالمعنى الأخر المحتاج الى البيان و قد دلتنا عليه السنة التى منها هذه الرواية فهى من حيث الدلالة تامة.

و منها رواية أبان بن تغلب قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع- أى ساعة كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يوتر؟ فقال على مثل مغيب الشمس الى صلاة المغرب «۱».

و المناقشة فى سندها باعتبار إسماعيل بن أبى سارة مدفوعة بأنه قد روى

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱۳

..........

---

عنه عن ابن أبى عمير كما فى محكى الوافى و قد مر انه لا يروى إلا عن ثقة كما ان الإيراد على دلالتها بأنه لو كان الوقت مذكورا قبل صلاة المغرب بحيث كانت هكذا: الى وقت صلاة المغرب لدلت الرواية على وجود فصل زمانى بين غروب الشمس و بين وقت صلاة المغرب و لكن الوقت غير مذكور قبلها فغاية مفادها- ح- ان نفس صلاة المغرب و الإتيان بها كان متأخرا عن الاستتار و انه- ص- لم يكن يأتى بها عنده بل يفصل عادة للجماعة و الأذان و الإقامة، قابل للدفع بأنه كما لم يكن الوقت مذكورا فى الرواية كذلك لا تعرض لها لفصل النبى- ص- بين الغروب و بين صلاة المغرب بل المذكور فيها هو الفصل بينه و بينها مطلقا و هو لا يتم الا بعد ثبوته بينهما بالإضافة الى كل أحد و لو من أراد الصلاة منفردا و قد حصل المقدمات قبل الوقت كما هو ظاهر فهذه الرواية سليمة من

حيث السند و الدلالة.

و منها: صحيحة بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه- ع- انه سأله سائل عن وقت المغرب فقال: ان اللّه يقول فى كتابه إبراهيم: فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربى، و هذا أول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق، و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل يعنى نصف الليل «۱».

و قد أورد على الاستدلال بها بأن الأنجم قد ترى قبل ذهاب الحمرة و تجاوزها عن قمة الرأس بزمان و لا تتوقف رؤية الكوكب على تجاوز الحمرة فهى دالة على تحقق المغرب بسقوط القرص.

و يدفعه- مضافا الى كونه خلاف الوجدان- رواية شهاب بن عبد ربه قال:

قال أبو عبد اللّه- ع- يا شهاب انى أحب إذا صليت المغرب ان أرى فى السماء كوكبا. «۲» فان ظهورها فى تأخر رؤية الكوكب عن سقوط القرص و استتاره

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱۴

..........

---

لا- مجال لإنكاره ضرورة انه بناء على الملازمة بينه و بين السقوط لا وجه للتعبير بكونه محبوبا لعدم جواز التقديم على كلا القولين فهى تدلنا على التأخير عنه و ان كان التعبير عن التأخير بكونه محبوبا لا يدل على كونه امرا لازما حتميا الا انها تصير مبنية للرواية المصرحة بكون الرؤية أول الوقت و اشتمال سند هذه الرواية على محمد بن حكيم لا يقدح بعد رواية ابن أبى عمير و صفوان عنه كما فى محكى الوافى و منها ما رواه محمد بن على قال: صحبت الرضا- عليه السّلام- فى السفر فرأيته يصلى المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق يعنى السواد. «۱».

و أورد على الاستدلال به- مضافا الى ضعف السند بمحمد بن على لعدم توثيقه و الى ان فعله- عليه السّلام- لا- دلالة له على ان الاستتار ليس بوقت لصلاة المغرب لاحتمال انه كان يصلى بعد تحقق وقتها لاستحبابه لاستحباب المس بالمغرب قليلا- بأن الفحمة إنما تقبل بالاستتار كما ان البياضة عند الفجر انما تقبل بطلوع القرص عن تحت الأفق فإن الشمس بمجرد دخولها تحت الأفق يشاهد ان الفحمة أخذت بالارتفاع فتصاعد متدرجا و لا ملازمة بين إقبال الفحمة و زوال الحمرة المشرقية و تجاوزها عن قمة الرأس.

و لكن هذا الإيراد مبنى على كون المراد بالسواد هى الحمرة مع انه يمكن ان يقال ان المراد بالفحمة هو السواد الحاصل بعد ذهاب الحمرة المشرقية فإنه بذهابها و تجاوزها عن قمة الرأس يقبل السواد من المشرق و يتصاعد على التدريج فتدبر.

و منها: رواية عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إنما أمرت أبا الخطاب ان يصلى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب و كان يصلى حين يغيب الشفق. «۲»

و أورد عليها أيضا مضافا الى ضعف السند بعلى بن يعقوب بان اشتمال الرواية

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۸.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱۵

..........

على لفظة «مطلع الشمس» الظاهرة فى خصوص نقطة خروجها يمنع عن الدلالة على مذهب المشهور بل ظاهرها هو ان الاعتبار بارتفاع الحمرة من خصوص نقطة طلوع الشمس و هذا ملازم للاستتار.

و يدفعه ان ذيل الرواية شاهد على انه ليس المراد من هذه اللفظة خصوص النقطة المذكورة بل المراد الناحية و السمت و مفادها انه- عليه السّلام- أمر أبا الخطاب بان يصلى حين زالت الحمرة المشرقية فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب و بعبارة أخرى ظاهر الرواية ان المخالفة مع أمر الإمام انما هو بتبديل الحمرة المشرقية بالمغربية مع انه لو كان المراد هى الحمرة الزائلة عن خصوص نقطة طلوع الشمس لأمكنت المخالفة بطريق آخر كما لا يخفى.

و منها: موثقة يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قال لى: مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا. «۱»

وجه الدلالة بعد حمل الرواية على صورة توافق البلدين فى الأفق لضرورة الفقه و قيامها على ان المدار فى طلوع الشمس و غروبها انما هو على الطلوع و الغروب عند كل شخص و بلده و البلد ان الموافقة له فى الأفق و الا فمقتضى كروية الأرض تحقق الغروب و الطلوع فى جميع الآنات فى الأمكنة المختلفة ان ظاهر التعليل غيبوبة الشمس واقعا فى بلد قبل غيبوبتها كذلك فى بلد آخر موافق له فى الأفق فلا- بد من المس بالمغرب قليلا- لتتحقق الغيبوبة فى جميع البلاد الموافقة له فى الأفق و هذا لا ينطبق الا على القول باعتبار ذهاب الحمرة المشرقية و على ما ذكرنا لا يبقى وجه لحمل التعليل على غروب الشمس عن النظر فى بلد لمكان جبل و نحوه كما انه لا وجه لحمل الأمر بالمس على الاستحباب بدعوى ان المس شيئا ما يتحقق بالانتظار إلى رؤية الكوكب المتحققة قبل تجاوز الحمرة عن قمة الرأس فإنه مضافا الى ما عرفت من شهادة بعض الروايات بتأخر الرؤية عن الاستتار و البعض

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۳.



..........

الأخر قد صرح بأنها هى أول الوقت يرده ان التعليل بذلك لا يلائم مع الاستحباب كما لا يخفى.

و منها موثقة عبد اللّه بن وضاح قال: كتبت الى العبد الصالح- ع-: يتوارى القرص و يقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا و تستتر عنا الشمس و يرتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذن عندنا المؤذنون أ فأصلى حينئذ و أفطر إن كنت صائما أو انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل؟ فكتب الىّ: أرى لك ان تنتظر تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدينك. «۱»

و فى الرواية احتمالان.

أحدهما ان يكون السؤال عن الغروب الشرعى الذى رتب عليه أحكام فى الشريعة بحيث كان السائل مرددا بين ان يكون المراد به هو الاستتار الذى كان هو المدار عند الناس و عليه يقع الأذان و بين ان يكون المراد به هو ذهاب الحمرة المشرقية فالشبهة- ح- شبهة حكمية مرجعها إلى السؤال عن بيان الغروب فى الشرع.

و يبعّد كون المراد ذلك انه بناء عليه لا- معنى لإلزام الأخذ بالاحتياط فإن الإرجاع إليه لا يناسب مقام العلم بجميع الأحكام الإلهية الثابت فى الأئمة المعصومين- ع- بلا إشكال الا ان يقال المراد هو بيان الحكم الواقعى فى قالب الاحتياط لرعاية التقية لكنه انما يتم لو لم يكن للرواية محمل آخر مع ان هذا الاحتمال إنما يبتنى على كون المراد من الحمرة هى الحمرة المشرقية و ليس فى الرواية

دلالة عليه فان الظاهر ان المراد منها هى الحمرة المحاذية للقرص المرتفعة فوق الجبل الذى يكون فى ناحية المغرب الكاشفة عن عدم استتاره و دعوى انه لا شاهد على كون المراد من الجبل هو الواقع فى تلك الناحية و من الممكن ان يكون المراد منه هو الجبل الواقع فى المشرق و عليه فالمراد بالحمرة هى

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱۷

..........

---

الحمرة المشرقية مدفوعة بظهور كون المراد منه هو الجبل الذى استترت الشمس خلفه.

ثانيهما ان يكون مورد السؤال هى الشبهة الموضوعية بحيث كان الاعتبار بالاستتار محرزا عند السائل و انما شكه فى تحققه و عدمه و منشأه حيلولة الجبل و استتار القرص خلفه و لكن الحمرة المرتفعة فوق الجبل تكشف ظنا عن عدم استتاره عن الأفق بالمرة و عليه فالأمر بالأخذ بالاحتياط انما هو فى مورد الشبهة الموضوعية و منشأه استصحاب بقاء النهار و عدم تحقق الاستتار و الظاهر من الرواية هذا الاحتمال و عليه فلا دلالة لها على مرام المشهور لو لم نقل بدلالتها على الخلاف من جهة ابتناء السؤال على مفروغية الاعتبار بالاستتار فتدبر.

و منها رواية محمد بن شريح عن أبى عبد اللّه- ع- قال: سألته عن وقت المغرب، فقال: إذا تغيرت الحمرة فى الأفق، و ذهبت الصفرة و قبل ان تشتبك النجوم. «۱».

و أورد عليها مضافا الى انها ضعيفة السند بعلى بن الحارث- لجهالته- و بكار- لعدم توثيقه- بقصور دلالتها لان تغير الحمرة انما يتحقق عند دخول الشمس تحت الأفق و هو زمان ذهاب الصفرة فى قبال اشتباك النجوم و ذهاب الشفق.

أقول و ان لم تكن فى الرواية دلالة على كون المراد بالحمرة هى الحمرة المشرقية و عليه فيحتمل بدوا ان يكون المراد بها هى الحمرة المغربية الا ان ظهور السؤال فى كونه عن أول الوقت- كما فى جميع الروايات المغربية الا ان ظهور السؤال فى كونه عن أول الوقت- كما فى جميع الروايات التى عبر فيها عن أول الوقت بذلك- قرينة على كون المراد هى الحمرة المشرقية و عليه فالمراد بتغيرها هو تغيرها الى السواد و هو الحاصل بعد الذهاب و التجاوز عن قمة الرأس كما ان المراد من ذهاب الصفرة لا يكون امرا آخر وراء تغير الحمرة بل هو بمعناه.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱۸

..........

---

نعم ربما يقال ان ذيل الرواية يكون بصدد بيان آخر الوقت و لكنه يدفعه رواية جارود قال: قال أبو عبد اللّه- ع- يا جارود ينصحون فلا يقبلون، و إذا سمعوا بشىء نادوا به، أو حدثوا بشىء أذاعوه، قلت لهم: مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فأنا الان أصليها إذا سقط القرص. «۱» فان ظاهرها ان النظر فى الإتيان بصلاة المغرب قبل اشتباك النجوم انما هو الى أول وقتها و هو الذى خالفوا فيه الامام- ع- فتركوها قبل الاشتباك فتدبر.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا تمامية أكثر الروايات الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية من حيث السند و الدلالة و لا بد من

الجمع بينها و بين اخبار الاستتار على تقدير إمكانه، و على فرض عدم الإمكان من بيان ان الترجيح مع أيهما فنقول:

قد ذكر للجمع وجوه:

أحدها ما افاده سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قدس سره- مما يرجع الى ان الاحتمالات المتصورة الجارية فى اخبار الاستتار أربعة:

الأول: ان يكون المراد هو استتار الشمس و غيبوبتها عن نظر المصلى و لو كان هناك حاجب من الجبل و الطل و نحوهما.

الثانى: ان يكون الاعتبار باستتارها عن أرض المصلى بحيث لا يكاد يراها أحد من الساكنين فى أرضه و لو لم يكن حاجب و مانع.

الثالث: ان يكون الاعتبار باستتارها عن أرض المصلى و كذا عن جميع الأراضى الموافقة لها من حيث الأفق.

الرابع: ان يكون المراد استتارها عن الأفق الحقيقى المنصف للكرة.

و كلمة الاستتار و الغيبوبة و ان لم تكن مجملة من حيث المفهوم الا انه يجرى فيها باعتبار المستور عنه هذه الاحتمالات الأربعة و تصير الروايات من هذه الجهة

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۱۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۱۹

..........

---

مجملة و عليه فيمكن ان يقال بان اخبار الحمرة ترفع الإجمال لأن التنافى بين الطائفتين إنما يتوقف على كون المراد من اخبار الاستتار واحدا من الاحتمالين الأولين ضرورة انه لو كان المراد منها واحدا من الأخيرين لا يكون بينهما تعارض أصلا و عليه فلا مانع من الالتزام بان اخبار الحمرة حاكمة عليها و مفسرة للمراد منها و شارحة لما هو المستور عنه و ناظرة الى ان المراد من الغيبوبة ليس هى الغيبوبة عن نظر المصلى أو أرضه فقط بل الغيبوبة عن جميع الأراضى المتساوية لها فى الأفق أو عن جميع نقاط الأفق الحقيقى.

أقول: و ان كان يؤيد هذا الجمع رواية بريد بن معاوية المتقدمة التى تدل على ثبوت الملازمة بين غيبوبة الحمرة من جانب المشرق و غيبوبة الشمس من شرق الأرض و غربها نظرا الى دلالتها على ان الاعتبار ليس بمجرد الغيبوبة بل بالغيبوبة من شرق الأرض و غربها بناء على ما فسرناه من ان المراد من الشرق و الغرب هو جميع الأراضى المتوافقة فى الأفق لئلا يلزم الكذب و الى ان غيبوبة الشمس كذلك لا تتحقق الا بذهاب الحمرة من المشرق فالرواية تدل من ناحية على عدم اعتبار مجرد الغيبوبة و من ناحية أخرى على ان الغيبوبة المعتبرة لا تتحقق الا بذهاب الحمرة المشرقية و من هذه الجهة تصير شاهدة للجمع المذكور.

الا انه يأبى عن الجمع بهذه الكيفية بعض اخبار الاستتار كمرسلة على ابن الحكم المتقدمة الدالة على ان غيبوبة القرص انما هو بان تنظر اليه فلم تره و رواية زرارة المتقدمة أيضا المشتملة على قول أبى جعفر- عليه السّلام-: وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيت بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة .. فإنه لو كان المراد من الغيبوبة هو ما ذكر لامتنع فرض الرؤية بعد ذلك، و رواية ربيع بن سليمان و ابان بن أرقم و غيرهم قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادى الأخضر إذا نحن برجل يصلى و نحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا فى أنفسنا، فجعل يصلى و نحن ندعوا عليه حتى صلى ركعة و نحن ندعوا عليه و نقول: هذا شباب من شباب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۲۰

..........

---

أهل المدينة فلما أتيناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمد- عليه السّلام- فنزلنا فصلينا معه و قد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعة تصلى؟! فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت. «۱» فإنه لو كان المراد من غيبوبة الشمس هو

استتارها من جميع الأراضى المتساوية فى الأفق لما كان وجه لاعتراضهم عليه- عليه السلام- و لما كان وجه لبقاء شعاع الشمس و نظرهم إليه فإنه مع ذهاب الحمرة المشرقية لا يبقى لشعاع الشمس اثر فلا محيص عن ان يكون المراد هو استتار القرص عن أرض المصلى و نظره و لا- منافاة بينه و بين بقاء الشعاع و النظر إليه لإمكان ان يكون الشعاع خلف الجبل إلى ناحية المغرب و قد رآه الجماعة من أعلى الجبل كما قد حكى ذلك عن الشيخ- قده- و ان كان يبعده قلة الفاصلة بين ثبوت النظر الى الشعاع و درك الصلاة معه- ع- بحيث لم تفت إلا ركعة واحدة فقط فتدبر و كيف كان فالرواية آبية عن الجمع المذكور.

ثانيها: ما أفيد من حمل أخبار الحمرة على إرادة ان زوال الحمرة طريق قطعى إلى غياب الشمس عن دائرة الأفق بحيث لا يبقى احتمال كونها محجوبة بحائل من جبل أو غيره و لا سيما و ان تصرف الشارع الأقدس فى الغروب و فى الليل و نحوهما مما جعل مبدأ الوقت لو كان ثابتا لاشتهر النقل عنه لتوفر الدواعى اليه للابتلاء به فى كل يوم فحمل لزوم الانتظار على كونه حكما ظاهريا عند الشك اولى من حمله على كونه حكما واقعيا لتصرف الشارع الأقدس فى مفهوم الغروب و يشير اليه اختلاف اخبار الذهاب فى التعبير عنه تارة بزوال الحمرة و اخرى بتغيرها و ثالثة بالتأخير قليلا كما فى رواية يعقوب بن شعيب المتقدمة و ملاحظة التعليلات الواردة فيها.

و يرد عليه عدم دلالة شيء من اخبار الحمرة بل و عدم إشعاره بكونه

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۲۳.



..........

---

حكما ظاهريا مجعولا لخصوص الشاك فى الاستتار بل ظاهرها كونه حكما واقعيا مجعولا للجميع فالتصرف فيها بالحمل على الحكم الظاهرى تصرف بلا قرينة.

مضافا الى ان لازمة جعل الانفصال- اى انفصال الحمرة عن المشرق امارة للشاك لملازمة سقوط القرص مع انفصالها عن نقطة المشرق فلا وجه لجعل الامارة زوالها عن قمة الرأس المستلزم لتأخير صلاة المغرب عن أول وقتها بما يتجاوز عن عشر دقائق مع شدة العناية بوقوعها فى أول وقتها بحيث ورد فيها التبرى و اللعن على من أخرها طلبا لفضلها و ان كان يمكن تنزيله على أمر آخر و كيف كان فهذا الحمل و الجمع مما لا سبيل إليه أصلا.

ثالثها: حمل أخبار الحمرة على ان المراد بزوالها هو انفصالها عن نقطة المشرق و لو بقدر أصابع و ان لم يصل الى قمة الرأس فضلا عن التجاوز عنها لان زوال الحمرة بهذا المعنى مقارن لاستتار القرص عن النظر.

و يدفعه- مضافا الى ظهور بعضها بل صراحية فى اعتبار التجاوز عن قمة الرأس كما عرفت فى مرسلة ابن أبى عمير و ظهور أكثرها فى زوالها عن ناحية المشرق بالكلية بحيث لا يرى الناظر حمرة فى تلك الناحية أصلا- انه لو كان المراد من اخبار الحمرة هو ما يدل عليه اخبار الاستتار و لم يكن فتوى أئمتنا المعصومين- صلوات اللّه عليهم أجمعين- مخالفة لفتوى فقهاء سائر المسلمين لما كان وجه لإلقاء هذه الكلمة الموهمة للخلاف بين شيعتهم مع عدم ترتب فائدة عليه الا التعرض للخطر و المهلكة خصوصا مع كون غرضهم- عليه السّلام- مراعاة الاتحاد و عدم الاختلاف مهما أمكن فهذا الجمع أيضا لا سبيل اليه بوجه.

رابعها: حمل أخبار الحمرة على الاستحباب و الفضيلة.

و يدفعه ان هذا تصرف فى ظواهر تلك الاخبار من غير دلالة مع انه لا يناسب فضيلة أول الوقت و شدة العناية بالإتيان بجميع الصلوات فى أول أوقاتها خصوصا صلاة المغرب على ما عرفت، و مع وقوع أكثرها فى مورد السؤال عن أول وقت

..........

---

المغرب و عدم وقوعها بلسان الأمر الذى يسهل حمله على الاستحباب بل بلسان أخر لا يلائم مع هذا الحمل أصلا فراجع.

ثم انه لو لم يمكن الجمع بين الاخبار بحيث يخرجها عن موضوع المتعارضين و وصلت النوبة إلى إعمال قواعد التعارض فنقول موافقة اخبار الحمرة مع الشهرة الفتوائية المحققة ترجحها على اخبار الاستتار و الظاهر عدم ثبوت الشهرة للفتوى بالاستتار و ان عرفت ان تعبير المحقق- قده- يشعر بثبوتها و ذلك لعدم ثبوت الشهرة بمجرد فتوى جماعة قليلة خصوصا مع دعوى الإجماع على خلافها كثيرا و مع كونه شعارا للشيعة و مزية لهم لم يعرفها المخالف و المؤلف.

و لو أبيت إلا عن وجود الشهرة فى كلا الطرفين غاية الأمر اشهرية أحد القولين فنقول مخالفة أخبار الحمرة للعامة و موافقة اخبار الاستتار لهم توجب الأخذ بالأولى و طرح الثانية خصوصا فى مثل هذه المسألة التى كانت ضرورية عند سائر الفرق و كان اعتقادهم ان ذلك مأثورا عن النبى- ص- و ان عمله كان كذلك دائما و عليه فلا مجال الا لحمل اخبار الاستتار على التقية.

ثم انه حكى عن المحقق الوحيد البهبهانى- قده- انه استدل على عدم اشتراط ذهاب الحمرة و ان الاعتبار انما هو بالاستتار بأنه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على تحقق الغروب، لاعتبرت الحمرة المغربية من حيث دلالتها على الطلوع بالنسبة إلى صلاة الصبح و- ح- يلزم ان يكون الإتيان بصلاة الصبح بعد ظهور الحمرة فى ناحية المغرب و قبل ظهور القرص من ناحية المشرق إتيانا بها فى غير وقتها مع ان المعلوم خلاف ذلك للاتفاق على وقوعها فى وقتها لو اتى بها كذلك.

و أجاب عنه فى الجواهر بوجوه أربعة:

الأول: انه قد التزم بذلك فى ناحية الطلوع بعض الأصحاب كالشهيد الثانى- قده- فى المقاصد العلية و صاحب كشف اللثام و يدل عليه رواية دعائم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۲۳

..........

---

الإسلام عن الصادق- عليه السّلام-: ان آخر الوقت ان يحمر أفق المغرب، و كذلك عبارة فقه الرضا حيث قال: آخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة فى أفق المغرب.

الثانى: إمكان الفرق بين الحمرتين خصوصا بعد قوله- ع- فى بعض الروايات المتقدمة: ان المشرق مطل على المغرب اى مشرف عليه فان ظاهره اشراف المشرق و ارتفاعه بالنسبة اليه و- ح- فظهور الحمرة فى جانب المغرب لا يدل على طلوع الشمس بخلاف زوالها فى ناحية المشرق فإنه يدل على الغروب.

الثالث: ان هذا اجتهاد فى مقابل النص فلعل الشارع اعتبر ذلك فى الغروب دون الطلوع و يؤيده عدم تعرض الأصحاب له و هو ظاهر بل صريح فى عدم اعتباره فيه.

الرابع: ان هذا قياس مع الفارق إذ وقت المغرب مسبوق بوقت صلاة العصر و هذا بخلاف صلاة الفجر فان استصحاب بقاء وقته يقتضى عدم انقطاعه الا بيقين على الخلاف و هو لا يحصل الا بظهور قرص الشمس. و بعبارة أخرى:

ذهاب الحمرة المشرقية علامة على تيقن الغروب الذى هو المعيار فى صحة صلاة المغرب و انقطاع استصحاب عدمه بخلاف الحمرة المغربية فان أقصاها حصول الشك بذلك و هو لا ينقض اليقين بالوقت.

و لكنه استشكل هو فى هذا الوجه الأخير بأن هذا الجواب جيد لو لا ظهور النصوص و الفتاوى فى خلافه فان ظاهرها كون زوال الحمرة علامة للغروب نفسه لا لتيقنه.

و أجاب عن البهبهانى- قده- سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قده- بوجهين آخرين:

أحدهما ان الاعتبار فى صلاة المغرب و ان كان بالغروب و فى آخر وقت صلاة الصبح بالطلوع و لكنه لما كان العلم بتحققهما غالبا غير ميسر مضافا الى كون عدمهما موردا للاستصحاب فلا محالة حكم الشارع فى ناحية صلاة المغرب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۲۴

..........

---

بلزوم تأخيرها الى ان تزول الحمرة المشرقية تحفظا لها عن الوقوع فى غير الوقت من دون دليل و حجة على دخوله، و حكم فى ناحية صلاة الصبح بجواز الإتيان بها الى طلوع الشمس من جهة دلالة الأصل العقلائى و هو الاستصحاب على بقائه و بالجملة فقد حكم الشارع فى الطرفين على طبق الأصل العقلائى بالحكم الواقعى لا انه أمر بالعمل بالاستصحاب بل لاحظ فى حكمه الواقعى الاستصحاب العقلائى و حكم على طبقه.

و يرد عليه- مضافا الى انه لا معنى لان يكون الحكم الظاهرى مبنى للحكم الواقعى فإن المجعول وظيفة للجاهل كيف يصير مبنى للحكم الواقعى الذى لا يختص بالجاهل- انه لو كان الوقت الواقعى متوقفا دخوله على زوال الحمرة المشرقية فلا مجال لدعوى ان لزوم التأخير إليها انما هو لأجل التحفظ عن الوقوع فى غير الوقت و لو لم يكن متوقفا على دخوله لما كان وجه للزوم التأخير بالإضافة إلى العالم بدخوله و لو لم يتحقق زوالها.

ثانيهما: ان صلاة المغرب من الصلوات الليلية بمعنى ان الاعتبار فى طرف المغرب انما هو بدخول الليل لا بتحقق الغروب و التعبير بالغروب كما فى الاخبار انما هو لملاحظة ما عليه المسلمون غير الإمامية و لا يكون ذلك مضرا بالمطلوب بعد تفسيره بما ينطبق على دخول الليل و من المعلوم ان دخول الليل لا يتحقق إلا بغيبوبة الشمس مع جميع توابعها التى أخرها الحمرة المشرقية و هذا بخلاف صلاة الفجر فإنها من الصلوات اليومية و يمكن ان يكون الاعتبار فيها من جهة انتهاء وقتها و انقضاء أجلها بحسب مقام الثبوت بنفس الطلوع و يؤيد ما ذكر من كون العبرة فى صلاة المغرب بدخول الليل و انها من الصلوات الليلية بعض الروايات الواردة فى الباب كصحيحة بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان اللّه تعالى يقول فى كتابه لإبراهيم فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّى، و هذا أول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق .. و يشهد له

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۲۵

..........

---

أيضا قوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ فان وقت الإفطار و صلاة المغرب واحد كما هو ظاهر. هذا تمام الكلام فى ابتداء وقت المغرب.

الجهة الثانية: فى آخر وقت فريضة المغرب و نقول:

قد اختلفت الآراء فى هذه الجهة فصارت الأقوال متكثرة. أما العامة فمحصل أقوالهم باعتبار الاختلاف فى معنى الشفق أيضا يرجع الى أربعة:

أحدها: القول بامتداده الى زمان غيبوبة الشفق و هو الحمرة و هو مذهب من عدى أبى حنيفة من القائلين بالامتداد الى الشفق و ثانيها: هذا القول و لكن المراد بالشفق هو البياض الغربى اختاره أبو حنيفة. و ثالثها ضيق وقت المغرب قاله الشافعى حيث ذكر ان وقت المغرب وقت واحد و هو إذا غابت الشمس و تطهر و ستر العورة و اذن و اقام فإنه يبتدئ بالصلاة فى هذا الوقت فإن أخر عنه فاته و رابعها امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر الثانى ذهب اليه مالك.

و اما أصحابنا الإمامیهٔ فقد ذکر فی الحدائق ان المشهور انه یمتد الی ان یبقی لانتصاف اللیل مقدار أداء العشاء و هو اختیار السید المرتضی فی الجمل و ابن الجنید و ابن زهرهٔ و ابن إدریس و المحقق و ابن عمه نجیب الدین و سائر المتأخرین.

و قال الشیخ فی أکثر کتبه: أخره غیبوبهٔ الشفق المغربی للمختار و ربع اللیل مع الاضطرار و به قال ابن حمزهٔ و أبو الصلاح. و قال فی الخلاف: آخره غیبوبهٔ الشفق و أطلق و به قال ابن البراج.

و حکی الشیخ فی الخلاف القول بالامتداد الی طلوع الفجر عن بعض أصحابنا و صرح المحقق فی محکی المعتبر بامتداد العشاءین الی طلوع الفجر للمضطر و تبعه صاحب المدارک و شیده و تبعه جملهٔ ممن تأخر عنه.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب فنقول: انها علی خمس طوائف:



..........

الطائفهٔ الأولی ما ظاهره التضیق کروایهٔ زید الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن وقت المغرب فقال: ان جبرئیل اتی النبی- ص- لکل صلاهٔ بوقتین غیر صلاهٔ المغرب فان وقتها واحد و ان وقتها وجوبها. «۱»

و روایهٔ أدیم بن الحر قال: سمعت أبا عبد اللّه- علیه السّلام- یقول ان جبرئیل أمر رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- بالصلوات کلها فجعل لکل صلاهٔ وقتین الا المغرب فإنه جعل لها وقتا واحدا. «۲»

و لکن هذه الطائفهٔ مضافا الی معارضتها لبعض الروایات الدالهٔ علی ثبوت الوقتین لصلاهٔ المغرب أیضا و سیأتی التعرض له و لما هو المقصود من ثبوت الوقتین لکل صلاهٔ إن شاء اللّه تعالی لا دلالهٔ لها علی التضییق بمثل ما قال به الشافعی لبعض الروایات الآتیهٔ الواردهٔ فی ان أخر الوقت سقوط الشفق المصرحهٔ بثبوت الوقت الواحد للمغرب و بان وقت فوتها سقوط الشفق أیضا فیعلم من ذلک ان ثبوت الوقت الواحد لا یستلزم التضیق بوجه، و یؤیده أیضا التعبیر بالضیق فی وقت المغرب مع التصریح بان آخر وقتها ذهاب الحمرهٔ فی روایهٔ إسماعیل بن مهران الآتیهٔ فهذه الطائفهٔ لا تدل علی الضیق الاصطلاحی أصلا مع انه لا قائل به بین الإمامیهٔ کما عرفت.

الطائفهٔ الثانیهٔ ما تدل علی ان آخر وقتها زوال الشفق أو الحمرهٔ:

کصحیحهٔ زرارهٔ و الفضیل قالا قال أبو جعفر- علیه السّلام- ان لکل صلاهٔ وقتین غیر المغرب فان وقتها واحد و وقتها وجوبها، و وقت فوتها سقوط الشفق. «۳»

و روایهٔ إسماعیل بن مهران قال: کتبت الی الرضا- علیه السّلام-: ذکر أصحابنا انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر و إذا غربت دخل وقت المغرب

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثامن عشر ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثامن عشر ح- ۱۱.

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثامن عشر ح- ۲.



..........

و العشاء الآخرهٔ الا ان هذه قبل هذه فی السفر و الحضر و ان وقت المغرب الی ربع اللیل فکتب: کذلک الوقت غیر ان وقت المغرب ضیق و آخر وقتها ذهاب الحمرهٔ و مصیرها الی البیاض فی أفق المغرب. «۱»

و رواية إسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه- ع- قال: سألته عن وقت المغرب قال: ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق. «۲»
و صحيحة بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- المتقدمة المصرحة بان آخر ذلك غيبوبة الشفق. «۳»
و الطائفة الثالثة ما تدل على الامتداد الى ربع الليل و الظاهر انها لا تكون إلا رواية واحدة رواها عمر بن يزيد غاية الأمر أنها رويت بصور متعددة و قد جعلها فى الوسائل روايات متعددة مع ان الظاهر عدم كونها إلا رواية واحدة فروى فى الباب التاسع عشر من أبواب المواقيت:
الحديث الأول هكذا: عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد اللّه- ع- وقت المغرب فى السفر الى ثلث الليل.
و الحديث الثانى: عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه- ع- قال: وقت المغرب فى السفر الى ربع الليل.
و الحديث الثالث: قال الكلينى: و روى أيضا الى نصف الليل. و ظاهره انه رويت هذه الرواية أيضا الى نصفه.
و الحديث الخامس: عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد اللّه- ع- وقت المغرب فى السفر الى ربع الليل ثم قال، و رواه الكلينى كما مر.

---

(۱) أورد صدره فى الوسائل فى الباب السابع عشر من أبواب المواقيت ح- ۱۴ و ذيله فى الباب الثامن عشر من تلك الأبواب ح- ۴
(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن عشر ح- ۱۴.
(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن عشر ح- ۶.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۲۸
..........

---

و الحديث الثامن: عمر بن يزيد قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن وقت المغرب فقال: إذا كان ارفق بك و أمكن لك فى صلوتك و كنت فى حوائجك فلك أن تؤخرها إلى ربع الليل فقال: قال لى هذا و هو شاهد فى بلده.
و الحديث الحادى عشر: عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع- أكون مع هؤلاء و انصرف من عندهم عند المغرب فأمر بالمساجد فأقيمت الصلاة فإن أنا نزلت أصلى معهم لم استمكن (أتمكن- خ ل) من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة فقال: ائت منزلك و انزع ثيابك و ان أردت أن تتوضأ فتوضأ وصل فإنك فى وقت الى ربع الليل.
و الحديث الرابع عشر: عمر بن يزيد قال قلت لأبى عبد اللّه- ع- أكون فى جانب المصر فتحضر المغرب و انا أريد المنزل فإن أخرت الصلاة حتى أصلى فى المنزل كان أمكن لى و أدركنى المساء أنا أصلى فى بعض المساجد؟ فقال: صل فى منزلك.
و من الواضح ان هذه الأحاديث الستة لا يكون الا حديثا واحدا مرويا بعبارات مختلفة و لا يكون روايات متعددة و- ح- فلا يعلم ان المروى هل هو ربع الليل أو ثلثه أو نصفه و انه هل كان فى خصوص السفر أو مطلق الحاجة أو الامكنية أو مطلقا و لم تكن هناك حاجة أو امكنية و عليه فلا يجوز الاستناد بالرواية أصلا لعدم تعين صورتها و عدم وضوح ما هو الصادر أصلا نعم القدر المتيقن هو الامتداد الى النصف.
و الطائفة الرابعة ما يدل على الامتداد الى انتصاف الليل و هى:
رواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- ع-: قال إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۲۹
..........

المغرب و بقى وقت العشاء الى انتصاف الليل. «۱»

و رواية عبيد بن زرارة- على ما رواه الشيخ- قده- عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه. «۲».

و مرسلة الكلينى المتقدمة. «۳».

و الطائفة الخامسة ما يدل على الامتداد الى طلوع الفجر اما مطلقا أو فى موارد النوم و النسيان و الحيض و هى:

رواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس. «۴»

و رواها الصدوق بالإرسال المعتبر قال: قال الصادق- عليه السّلام- لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغرب الشمس و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و ذلك للمضطر و العليل و الناسى. «۵»

و الظاهر انه لا مجال للمناقشة فيها من حيث السند كما ان الظاهر ان المراد من صلاة الليل هى الصلوات الليلية التى هى المغرب و العشاء فى قبال صلاة النهار و صلاة الفجر. و التخصيص بالمضطر و العليل و الناسى فى ذيل رواية الصدوق لا يكون جزء للرواية و تتمة لها بل هو من اجتهاد الصدوق أورده فى ذيل الرواية كما هو دأبه.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱۱.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب التاسع عشر ح- ۳.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۹.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۳۰

..........

---

نعم يمكن ان يقال بعدم ثبوت الإطلاق للرواية مع عدم الذيل أيضا خصوصا مع التعبير بعدم الفوت الظاهر فى عدم كون التأخير اختيارا و ان كانت قرينة السياق تقتضى جواز التأخير اختيارا كما فى الظهرين و فريضة الصبح و بالجملة لم يثبت للرواية من حيث هى إطلاق يقتضى امتداد الوقت الى طلوع الفجر و لو فى حال الاختيار فتدبر.

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: ان نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء أو نسى فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما و ان خشى ان تفوته إحديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة و ان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلّها. «۱»

و رواية ابن مسكان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال ان نام رجل أو نسى ان يصلى المغرب و العشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما، و ان خاف ان تفوته إحديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة و ان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس. «۲»

و رواية أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء، و ان

طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر و العصر. «۳»
و رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و الستون ح- ۳
(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و الستون ح- ۴
(۳) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۷
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۳۱

..........

---

و العشاء. «۱»
و رواية داود الزجاجى عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل صلت المغرب و العشاء الآخرة. «۲»
و رواية عمر بن حنظلة عن الشيخ- ع- قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر و العصر. «۳» و الاحتمالات الجارية فى خصوص الاخبار الواردة فى الحائض ثلاثة:
أحدها: ان تكون محمولة على الاستحباب كما حكى عن الشيخ- قده- ثانيها: ان تحمل على الوجوب و يكون المراد إتيانها إلى طلوع الفجر قضاء فتكون هذه الاخبار مخصصة للأخبار الدالة على عدم وجوب القضاء على الحائض إذا طهرت بعد انقضاء الوقت.
ثالثها: الحمل على الوجوب و كون المراد إتيانها اليه أداء لامتداد وقت العشاءين الى طلوع الفجر و الظاهر هو الاحتمال الأخير لظهورها فى الوجوب و كون الإتيان قبل طلوع الفجر انما هو بعنوان الأداء.
و لكنه ذكر المحقق الحائرى- قده- فى كتابه فى الصلاة ان دليل وجوب الصلاة على الحائض إذا طهرت قبل الفجر بضميمة الأدلة الدالة على عدم ثبوت القضاء عليها إلا إذا طهرت فى الوقت يقتضى ان يكون ما قبل طلوع الفجر وقتا لصلاة الليل.
و مرجعه الى عدم الاقتضاء مع عدم الضميمة و مبناه على ترجيح التخصص على التخصيص فيما إذا دار الأمر بينهما مع ان الظاهر ان مورد الترجيح ما إذا كان

---

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱۰.
(۲) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱۱.
(۳) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱۲.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۳۲

..........

---

مراد المتكلم مجهولا حيث انه بسبب أصالة العموم النافية للتخصيص يستكشف المراد و اما فى مثل المقام مما إذا كان المراد معلوما لان المفروض ثبوت الوجوب بالنسبة إلى الحائض بعد الانتصاف سواء كان من باب التخصيص أو التخصص فلا مجال- ح- للتمسك بأصالة العموم و لكنك عرفت ظهورها فى نفسها فى ان الإتيان انما بنحو الأداء.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان التعارض المتراءى انما هو بين ثلاث طوائف من الطوائف المتقدمة و هى الأخبار الدالة على الشفق و اخبار الانتصاف و اخبار طلوع الفجر و- ح- نقول لا ينبغى الإشكال فى ترجيح اخبار الانتصاف على اخبار الشفق لظهور الثانية فى عدم جواز التأخير عن الشفق و صراحة الاولى فى جواز التأخير عنه فتحمل اخبار الشفق على كونها بصدد بيان وقت الفضيلة بناء على كون اختلاف الوقتين انما هو بالفضيلة و الاجزاء كما هو الحق على ما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و اما اخبار الفجر فان كان مفادها الامتداد الى طلوع الفجر و لو فى حال الاختيار اما بناء على دلالة رواية عبيد بن زرارة على الإطلاق و اما بناء على إلغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى النائم و الناسى و الحائض فمضافا الى معارضتها للأخبار المتقدمة تكون مخالفة لظاهر الكتاب و هو قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ بناء على كون المراد بالفسق انتصاف الليل كما هو كذلك بحسب اللغة و الروايات المفسرة للاية التى تقدم بعضها، وجه المخالفة ان ظاهر الآية هو امتداد وقت المجموع الى الانتصاف و عدم جواز التأخير عنه فكيف يجتمع معه الامتداد الى طلوع الفجر اختيارا كما يدل عليه اخبار الفجر على ما هو المفروض نعم لا تنافى الآية الروايات الدالة على الامتداد الى الشفق لان مفادها شروع وقت المجموع بالزوال و انتهائه بالانتصاف و لازمة جواز الدخول فى الصلاة الاولى بمجرد تحقق الزوال كما ان لازمة عدم امتداد وقت الآخرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٣٣

..........

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يك جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ١۴٠٨ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة؛ ص: ١٣٣

---

و عدم بقائه بعد الانتصاف و اما كون وقت الثالثة أيضا مستمرة إلى الانتصاف فلا دلالة للاية عليه فمن الممكن استمراره الى زوال الشفق كما انه لا دلالة للاية على جواز الشروع فى الثانية بمجرد الزوال نعم يستفاد منها عدم جواز الشروع فيها قبل الزوال كما انه يستفاد منها عدم استمرار وقت الثالثة الى ما بعد الانتصاف و اما استمراره اليه فلا و على ما ذكرنا فالاية انما تنفى اخبار الفجر فقط على خلاف ما صرح به بعض الاعلام من جعل الآية قرينة على التصرف فى اخبار الشفق أيضا مع انه عرفت عدم ثبوت المنافاة بوجه.

و بالجملة لا محيص بملاحظة الآية من التصرف فى اخبار الفجر بالحمل على موارد الاضطرار أو رفع اليد عنها لم يمكن الالتزام بالحمل المذكور.

و اما لو كان مفاد اخبار الفجر هو الامتداد إليه فى الجملة و لو فى خصوص مواردها من النائم و الناسى و الحائض فلا بد من ملاحظة أنها هل تكون معرضا عنها عند المشهور و لازمة سقوطها عن الحجية و لو بالنسبة إلى المضطر أم لا؟ قد يقال بعدم ثبوت الاعراض لانه مضافا الى ذهاب من تقدم الى القول بالامتداد الى الفجر يظهر من الشيخ- قده- فى موضع آخر من محكى الخلاف عدم الخلاف فى ذلك حيث قال: «إذا أدرك بمقدار يصلى فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف و ان لحق أقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا و كذلك القول فى المغرب و العشاء الآخرة قبل طلوع الفجر» فان ظاهره عدم انقضاء الوقت الا بطلوع الفجر و ان ذلك محل اتفاق بين المسلمين من العامة و الخاصة و- ح- كيف يمكن دعوى الاعراض و ثبوت الشهرة على خلاف اخبار الفجر و يؤيدها الأخبار الكثيرة الدالة على حرمة تأخير العشاء عن انتصاف الليل و كذا ما دل على ثبوت كفارة صوم يوم على من أخر العشاء عنه و ان كان يجرى فيهما احتمال كون الحرمة و كذا الكفارة ليس لأجل خروج وقتها بذلك بل نفس الحكم بالحرمة ربما يشعر بعدم انقضاء الوقت فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٣۴

..........

و كيف كان فعلى تقدير عدم ثبوت الاعراض يكون مقتضى الجمع بين اخبار الفجر و بين الآية و روايات الانتصاف هو حملهما على بيان وقت المختار و حملها على موارد الاضطرار و لا مجال لحملها على التقية بعد كون الحمل عليها انما هو فى مورد عدم إمكان الجمع من حيث الدلالة مضافا الى ان المشهور بين العامة غير ذلك فإن القائل بالامتداد الى الفجر منهم انما هو مالك على ما تقدم و الفتوى المشهورة هو الامتداد الى الشفق. و ما تقدم من عبارة الخلاف لا دلالة له على كون الامتداد الى الفجر مما لا خلاف فيه بينهم لان الجمع بين الصلاتين عندهم يختلف وجهه مع ما هو الوجه فيه عند الإمامية فإن الوجه فيه عندنا هو ثبوت الوقتين لكلتا الصلاتين فإذا اتى بالظهرين بعد الزوال بلا فصل فهو جاز عندنا من حيث دخول وقت العصر بمجرد الفراغ عن الظهر كما انه لو اتى بهما فى آخر الوقت يكون وجه جوازه بقاء وقت الظهر و عدم خروجه بعد و اما الجمع عندهم فهو عبارة عن وقوع احدى الصلاتين فى الوقت المختص بالأخرى كان احدى الصلاتين تضيف الأخرى فى وقتها و لذا يكون جوازه متوقفا على الدليل و لا يجوز إلا فى موارد مخصوصة.

و كيف كان فحمل اخبار الفجر على التقية لا وجه له أصلا فاللازم الالتزام بالامتداد الى طلوع الفجر بالإضافة إلى المضطر و الأحوط عدم قصد الأداء و القضاء بل يأتى بها بقصد ما فى الذمة.

بقى الكلام فيما يعرف به انتصاف الليل و ما هو المناط فيه فالمنسوب الى أكثر أهل اللغة و المفسرين و الفقهاء و المحدثين و الحكماء الإلهيين و الرياضيين ان المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوع الفجر الثانى و ان ما بين الطلوعين يكون من النهار و نسب إلى جماعة قليلين كظاهر محكى الكفاية و ظاهر الذكرى و المفاتيح و شرحها ان المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها و ان ما بين الطلوعين يكون من الليل و احتمل ان يكون ما بين الطلوعين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٣۵

..........

خارجا من الليل و النهار معا و عليه فالمراد من النصف أيضا ما فى الاحتمال الأول.

هذا و قد أصرّ بعض الاعلام على ترجيح الاحتمال الثانى و حاصل ما يستفاد من كلامه فى وجه تعينه أمور:

الأول قوله تعالى أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ نظرا الى ان الغسق بحسب اللغة اما بمعنى ظلمة أول الليل أو بمعنى شدة ظلمة الليل و غايتها و مقتضى الأخبار الواردة فى تفسير الغسق ارادة المعنى الثانى حيث فسر فيها بانتصاف الليل فيستفاد منها ان انتصاف الليل انما هو زمان شدة ظلمته و نهايتها و الا فليس الغسق بمعنى الانتصاف كما هو واضح ثم ان من المعلوم ان اشتداد الظلمة و نهايتها انما هو فى النصف فيما بين غروب الشمس و طلوعها و سرّه ان أضاءة أية نقطة من الكرة الأرضية و تنورها انما تستند ان الى الشمس لا محالة فكلما قربت الشمس من نقطة من الأرض أخذت تلك النقطة بالاستضائة و التنور حتى يطلع الفجر فتصير تلك النقطة مضيئة و متنورة بمقدار ضئيل ثم تزداد تنورها و استضاءتها الى ان تطلع الشمس و تخرج عن تحت الأفق فتأخذ بالاشتداد شيئا فشيئا الى ان تبلغ دائرة نصف النهار و هو نهاية ضيائها و تنورها لأنه نهاية اقتراب الشمس من الأرض فإن الشمس بعد ما بلغت الى تلك الدائرة تأخذ فى الابتعاد و به تضعف استضاءة تلك النقطة و ينقص نورها حتى تغرب الشمس و تظلم تلك النقطة بمقدار قليل و كلما أخذت الشمس فى الابتعاد عنها أخذت الظلمة فيها بالاشتداد الى ان تصل الشمس مقابل دائرة نصف النهار من تحت الأرض و لنعبر عنه بدائرة منتصف الليل و هذه نهاية الظلمة فى تلك النقطة لانه غاية ابتعاد الشمس عنها فالمراد بالغسق شدة الظلام و هى انما

تكون فيما إذا وصلت الشمس مقابل دائرة نصف النهار و هو الـذى يسمى بمنتصف الليل فهو إذا عبارة عن منتصف ما بين غروب الشمس و طلوعها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۳۶

..........

أقول هـذا عمـدة دليله و يمكن الإيراد عليه بان مقتضـى ما افاده ان يكون مقـدار الظلمـة فى الساعة التى ابتعدت الشـمس عن الأرض بغروبها مساوية مع مقدارها فى مثل تلك الساعة مما قربت الشـمس إلى الأرض بطلوعها فيلزم ان يكون مقدار الظلمة فى نصف ساعة إلى الطلوع مثلا مساويا لمقدارها فى نصفها بعد الغروب مع انه من المحسوس بالوجدان تحقق الظلمة فى أول الليل سريعا و ارتفاعها بين الطلوعين بطيئا و لا تكون الظلمتان متساويتين من حيث المقـدار بوجه نعم ما افاده صـحيح على تقـدير ان يكون هناك مثلا دائرة حقيقية تدور عليها الشمس و فرضنا وقوع الأرض فى وسطها الحقيقى مع انه لا يكون كذلك و قد مر فى بعض الروايات السابقة و فى الفرق بين الحمرة المشرقية فى ناحية الغروب و الحمرة المغربية فى ناحية الطلوع ثبوت الفرق بين المشرق و المغرب و ان الأول مطل و مشرف على الثانى و عليه فيمكن تحقق اشـتداد الظلمـة و نهايتها قبل وصول الشـمس إلى النقطة المقابلة لنقطة نصف النهار بحيث لم يكن بلوغها إلى المرتبة الشديدة من الظلمة متوقفا على مضـى اثنتى عشرة ساعة من زوال الشمس بل متحققا قبل ذلك بأقل من ساعة كما يقول به المشهور و بالجملة فكون الغسق بمعنى شدة الظلمة لا يقتضى ما أفاده أصلا.

الثانى قوله عز من قائل أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ .. فإنه قـد فسر طرفى النهار بالمغرب و الغداة و عليه فتدل الآية المباركة على ان الغداة طرف النهـار لا من النهار كما هو كـذلك فى المغرب، و دعوى ان الطرف قـد يطلق و يراد به مبـدأ الشـىء و منتهاه من الـداخل دون الخارج و المقام من هـذا القبيل مندفعـة بأن الطرف و ان كان كـذلك الا انه حيث يكون أحـد الطرفين فى الآية المباركة هو المغرب على ما دلت عليه صحيحة زرارة و لا شبهة فى انه طرف خارجى فبمقتضى المقابلة لا بدّ من ان يكون الطرف الأخر أيضا طرفا خارجيا فتدل الآية على ان الغداة كالمغرب خارجة عن النهار.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۳۷

..........

و الجواب ان ظهور هـذه الفقرة من الصـحيحة فى خروج الغـداة عن النهار كالمغرب و ان كان لا ينبغى ان ينكر الا ان ذيل الصـحيحة يدل بالصـراحة على دخول الغداة فى النهار و ان إطلاق الصـلاة الوسـطى على صـلاة الظهر انما هو بلحاظ وقوعها وسـطا بين صلوتين بالنهـار و من الواضـح كون النص أو الأـظهر قرينـة على التصـرف فى الظـاهر دون العكس و عليه فلاـ مـانع من ان يكون المراد بـأحد الطرفين هو الطرف الـداخلى و بالآـخر هو الطرف الخارجى و لعل الوجه فى التفكيك عـدم ثبوت الطرف الخارجى قبل الغـداة لعـدم ثبوت صـلاة مفروضـة قبـل طلوع الفجر لانتهـاء العشاءين بانتصاف الليل الـذى هو معنى غسق الليل كما عرفت بخلاف المغرب الـذى يكون الصـلاة الواجبـة فيه متصـلة بالنهار و بالجملة لا مجال للمناقشة فى كون الذيل قرينة على التصـرف فى الصدر و سيأتى التعرض لمفاد الصحيحة فى الجواب عن الوجه الثالث فانتظر.

الثـالث الروايـات الدالـة على تسـمية الزوال نصف النهـار كصـحيحة زرارة المتقدمـة المشـتملة على قوله- عليه السّـلام-: و قـال تعالى حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى و هى صـلاة الظهر و هى أول صـلاة صـلاها رسول اللّه- صـلّى اللّه عليه و آله- و هى وسـط النهار و وسط صلوتين بالنهار .. «۱» و تقريب الاستدلال بها ان من الظاهر ان نصف النهار يحسب من طلوع الشمس لا من طلوع الفجر و الا لم يكن الزوال نصف النهار بل كان متأخرا عنه بثلاثـة أرباع الساعة نعم قوله- عليه السّـلام- و وسط صـلوتين بالنهار لا يخلو عن

إجمال و غموض لدلالته على كون صلاة الغداة صلاة نهارية و هذا ينافيه التصريح بان وقت صلاة الظهر وسط النهار ففى الصحيحة تناقض ظاهر و لا بدّ من ارتكاب التأويل فيها بوجه بان يقال: ان صلاة الغداة إنما أطلقت عليها صلاة النهار نظرا الى امتداد وقتها الى طلوع الشمس و إشرافه عليه و جواز الإتيان بها قبل الطلوع بزمان قليل و ان لم يكن من الصلوات النهارية حقيقة.

---

(١) الوسائل أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الباب الثانى ح- ١

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٣٨

..........

---

و مما دل على تسمية الزوال نصف النهار روايات كثيرة واردة فى الصائم الذى يريد السفر كصحيحة الحلبى أو حسنته عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه سئل عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر و هو صائم قال: فقال: ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم و ان خرج بعد الزوال فليتم يومه. «١»

و فى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم .. «٢»

أقول: اما الروايات الواردة فى الصائم فغاية مفادها ان النهار انما يكون ابتدائه من أول طلوع الشمس دون طلوع الفجر و المدعى هو كون الطلوع- اى طلوع الشمس- آخر الليل و ان ما بين الطلوعين يكون من الليل و من الواضح عدم نهوض هذه الروايات لإثبات المدعى لانه يحتمل ان يكون ما بين الطلوعين خارجا من الليل و النهار معا و ضعف الدليل الدال عليه على ما افاده لا ينفى أصل الاحتمال بل غاية الأمر عدم إمكان إثباته بدليل و الا فاصل الاحتمال باق بحاله و بالجملة روايات الصوم لا تصلح لإثبات ما رامه كما هو ظاهر.

و اما الصحيحة فقوله- عليه السّلام- فيها: و هى وسط النهار و ان كان له ظهور فى ان وقت صلاة الظهر و هو الزوال يكون وسط النهار بناء على تسليم ظهوره فى كون المراد بالضمير هو وقت صلاة الظهر لا نفسها ضرورة ان نفس الصلاة لا تكون وسط النهار و من المحتمل إبقاء الضمير على حاله و ان المراد من وسط النهار هو وسط صلوتين بالنهار كما تدل عليه الجملة الواقعة بعده و عليه فمفاد الجملتين واحد الا انه لا ينبغى الإشكال فى تقدم ظهور الجملة الواقعة بعده على ظهور هذه الجملة لما عرفت من كون النص أو الأظهر قرينة على التصرف فى الظاهر دون العكس و عليه فالمراد بوقوع صلاة الظهر وسط النهار هو وقوعها

---

(١) الوسائل أبواب من يصح منه الصوم الباب الخامس ح- ٢.

(٢) الوسائل أبواب من يصح منه الصوم الباب الخامس ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٣٩

..........

---

فى الوسط التقريبى كما لا يخفى.

الرابع ما جعله مؤيدا لمرامه من الروايتين:

إحديهما رواية عمر بن حنظلة انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل؟ فقال: لليل زوال كزوال الشمس، قال:

فبأی شیء نعرفه؟ قال بالنجوم إذا انحدرت. «۱» نظرا إلی أنه لا بدّ من ان یراد بالنجوم النجوم التی تطلع فی أول اللیل و عند الغروب لأنها إذا أخذت بالانحدار بعد صعودها و ارتفاعها دل ذلک علی انتصاف اللیل لا محالهٔ و اما النجوم الطالعهٔ قبل الغروب فلا یکون انحدارها قرینهٔ علی الانتصاف لانحدارها قبله کما ان النجوم الطالعهٔ بعد الغروب تنحدر بعد الانتصاف. و لا بدّ من ان یراد بها أیضا هی التی تدور فی مدارات الشمس حیث ان لها مدارات مختلفهٔ و إذا کان النجم موافقا مع الشمس فی مداراتها یکون انحداره کانحدارها علامهٔ للانتصاف و الزوال بخلاف صورهٔ الاختلاف و الوجه فی کون الروایهٔ مؤیدهٔ لا دلیلا هو ضعف السند بعمر بن حنظلهٔ لعدم توثیقه فی الرجال.

ثانیتهما روایهٔ أبی بصیر عن أبی جعفر- علیه السّلام- قال دلوک الشمس زوالها و غسق اللیل بمنزلهٔ الزوال من النهار. «۲» و هی أیضا ضعیفهٔ بأحمد بن عبد اللّه القروی و جهالهٔ ابن إدریس الی کتاب محمد بن علی بن محبوب فلا تکون الروایهٔ إلا صالحهٔ للتأیید.

و یرد علیه- مضافا الی ان المحکی عن الشهید انه وثق عمر بن حنظلهٔ فی شرح الدرایهٔ و روی فی الکافی و التهذیب حدیثان دالان علی صدقه و ان کان فیهما مناقشهٔ- ان الجواب عن السؤال الأول فی الروایهٔ الأولی مضطرب لان مرجع السؤال إلی مفروغیهٔ ثبوت الزوال اللیل و ان محط نظر السائل هو طریق

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس و الخمسون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس و الخمسون ح- ۲.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۴۰

..........

---

معرفته و انه بأی شیء یمکن تشخیصه و علیه فالجواب بثبوت الزوال للیل کثبوته للشمس مما لا یکاد ینطبق علیه. و اما حمل النجوم فی الجواب الثانی علی ما کانت فیه الخصوصیتان المذکورتان فمضافا إلی انه لا شاهد لهذا التقیید ان تشخیص النجوم الکذائیهٔ فی غایهٔ الإشکال فکیف یتیسر تشخیص النجوم الطالعهٔ عند الغروب الدائرهٔ فی مدارات الشمس و علیه فلا بد اما من حمل الروایهٔ علی بیان الوقت التقریبی خصوصا مع کون منظور السائل هو تشخیص وقت صلاهٔ اللیل الداخل بالانتصاف کما لا یخفی و اما من إرجاعها إلی اهله و رده إلیهم لعدم وضوح مراده خصوصا مع اضطراب الجواب عن السؤال الأول کما عرفت و اما روایهٔ أبی بصیر فغایهٔ مفادها ان غسق اللیل انما هو نصفه کما ان زوال الشمس نصف النهار و اما کون المناط فی نصف اللیل هو النصف من غروب الشمس الی طلوعها فلأدلهٔ لها علیه أصلا کما لا یخفی.

و قد ظهر من جمیع ما ذکرنا انه لا شاهد لهذا القول الذی یرجع الی کون نصف اللیل هی الساعهٔ الثانیهٔ عشرهٔ بعد زوال الشمس بل مقتضی الدلیل هو ما ذهب الیه المشهور و ذکر صاحب الجواهر: «انه لا ینبغی ان یستریب عارف بلسان الشرع و العرف و اللغهٔ ان المنساق من إطلاق الیوم و النهار و اللیل فی الصوم و الصلاهٔ و مواقف الحج و القسم بین الزوجات و أیام الاعتکاف و جمیع الأبواب ان المراد بالأولین من طلوع الفجر الثانی إلی الغروب و منه الی طلوعه بالثالث کما قد نص علیه غیر واحد من الفقهاء و المفسرین و اللغویین فیما حکی عن بعضهم» ثم شرع فی نقل أقوال جمع من المفسرین فی الموارد المختلفهٔ ثم استدل هو بآیات کثیرهٔ مثل قوله تعالی سَلامٌ هِیَ حَتّٰی مَطْلَعِ الْفَجْرِ و قوله تعالی وَ اللَّیْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَ الصُّبْحِ إِذٰا أَسْفَرَ و قوله تعالی قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَتٰاکُمْ عَذٰابُهُ بَیٰاتاً أَوْ نَهٰاراً و قوله تعالی أَیّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ* أو فَعِدَّهٌٔ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ* و قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَٔ الصِّیٰامِ الرَّفَثُ إِلیٰ نِسٰائِکُمْ و قوله تعالی فَصِیٰامُ ثَلٰاثَهِٔ أَیّٰامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍٔ إِذٰا رَجَعْتُمْ و قوله

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۴۱

..........

تعالى قُمِ اللَّيلَ إِلّا قَلِيلًا و قوله فَالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً و قوله تعالى وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ و غير ذلك من الآيات التى استدل بها و بين وجه دلالتها ثم ذكر ان المجلسى فى البحار قد جمع شطرا من النصوص الدالة أو المشعرة بذلك و ربما يقرب الى المائة من كتب متفرقة كالكافى و التهذيب و الفقيه و فقه الرضا و ..

و لا يخفى ان بلوغ الروايـة فى الكثرة إلى مثل هذا الحد يغنينا عن ملاحظة السـند و انه معتبر أم لا و ذلك لثبوت التواتر الإجمالى فيها و مرجعه الى العلم الإجمالى بصدور بعضـها و لو واحدا و هو يكفى فى مقام الاسـتدلال مع ان استناد المشهور إليها و موافقتها للآيات الظاهرة فى ذلك مما يجبر الضعف على تقديره فالمناقشة فيها من حيث السند لا مجال لها أصلا.

كما ان احتمال كون الاسـتعمال فى الروايات البالغـة ذلك الحـد اسـتعمالا مجازيا مبنيا على المسامحـة و رعاية العلاقة مما لا يعتنى به عنـد العقلاء و كيف يمكن حمـل الاسـتعمال فى مائـة روايـة على المجاز خصوصا مع كون الاسـتعمال فى معناه الحقيقى- على هـذا الفرض- فى غاية الندرة، فالإنصاف ان الاستدلال بالكتاب و السنة خال عن المناقشة و لا بأس بإيراد بعض الروايات فنقول:

منها ما رواه الصـدوق بإسـناده عن يحيى بن أكثم القاضـى أنه سـئل أبا الحسن الأول عن صـلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة و هى من صلوات النهـار و انمـا يجهر فى صـلاة الليـل فقـال: لأن النبى- صـلّى اللّه عليه و آله- كان يغلس بها فقربها من الليل «۱» و منها رواية إسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- أخبرنى عن أفضل المواقيت فى صلاة الفجر قال: مع طلوع الفجر ان اللّه تعالى يقول إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْـهُوداً يعنى صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار فإذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر اثبت له مرتين تثبته ملائكة الليل

---

(۱) الوسائل الباب القراءة الباب الخامس و العشرون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۴۲

..........

---

و ملائكة النهار. «۱»

و مثلها رواية زريق عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه كان يصلى الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل ان يستعرض و كان يقول: و قرآن الفجر إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً، ان ملائكـة الليل تصـعد و ملائكـة النهار تنزل عنـد طلوع الفجر فأنا أحب ان تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار صلاتى و كان يصلى المغرب عند سقوط القرص قبل ان تظهر النجوم. «۲»

و أورد على الأخيرتين بعض الاعلام بما حاصـله انه من البعيد جدا بل يمتنع عادة الإتيان بصلاة الغداة حين طلوع الفجر و مقارنا له أى فى الآـن الأـول منه لاختصـاص العلم بـأن الآـن هـو الآـن الأـول من الطلـوع بـالمعصومين- عليه السّـلام- على ان الصـلاة تتوقف على مقـدمات و لاـ سـيما فيمـا إذا كـانت جماعـة و لاـ أقـل من ان يؤذن و يقام لها و هى تسـتلزم تأخر صـلاة الفجر عن الان الأول فكيف تشـهدها ملائكـة الليل- ح- فلا مناص معه اما من ان تتقـدم ملائكة النهار و اما من ان تتأخر ملائكة الليل حتى تشـهدها الطائفتان و لا ترجيح للثانى.

أقول بطلان هـذا الإيراد واضح فإنه كيف يمكن مقايسة تأخر الملائكة اى ملائكة الليل بدقائق لا تتجاوز عن مثل عشرة بتقدم ملائكة النهار ساعة و نصف ساعة الذى هو زمان بين الطلوعين نوعا كما هو ظاهر.

ثم انه قد استدل بروايتين على كون ما بين الطلوعين لا من الليل و النهار:

إحديهما رواية أبى هاشم الخادم قال: قلت لأبى الحسن الماضى- عليه السّلام- لم جعلت صلاة الفريضة و السنة خمسين ركعة لا يزاد فيها و لا ينقص منها؟ قال لان ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة و فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة و ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل اللّه لكل ساعة ركعتين، و ما بين غروب

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و العشرون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و العشرون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۴۳

..........

---

الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة. «۱»

ثانيتهما رواية عمر بن أبان الثقفى قال سئل النصرانى الشامى الباقر- عليه السّلام- عن ساعة ما هى من الليل و لا هى من النهار أى ساعة هى قال أبو جعفر- عليه السّلام- ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس، قال النصرانى: إذا لم يكن من ساعات الليل و لا من ساعات النهار فمن اى الساعات هى فقال أبو جعفر- عليه السّلام- من ساعات الجنة و فيها يفيق مرضانا فقال النصرانى: أصبت «۲» أقول مع ان الروايتين لا تنافيان ما نحن بصدده من كون منتهى الليل طلوع الفجر بل تدلان عليه يرد عليهما مضافا الى ضعف السند ان الرواية الأولى مضطربة و مجملة لدلالتها على كون مجموع الفريضة و السنة خمسين لا يزاد فيها و لا ينقص منها امرا مسلما لا ارتياب فيه مع انها فى مقام الحساب يبلغ عدد المجموع بلحاظ الركعة المجعولة للغسق زائدا على المذكور بواحدة و كون الواحدة بدلا عن صلاة الوتر كما عرفت سابقا لا يجتمع مع دلالتها على انها مجعولة للغسق الذى هى ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق مع ان جعل المجموع خمسة و عشرين ساعة غير معهود مع ان جعل ما بين الطلوعين ساعة من خمسة و عشرين لا يظهر وجهه لكونه ساعة و نصفا من اربع و عشرين ساعة على ما هو المتداول فالرواية غير صالحة للاستدلال بها.

و اما الرواية الثانية فيخطر بالبال ان جواب الامام- عليه السّلام- فيها كان مطابقا لما هو معتقد النصرانى و لا يكون من موارد التقرير الذى يكون حجة كما لا يخفى و كون ما بين الطلوعين من ساعات الجنة بحيث يفيق فيه المرضى لا ينافى كونه من ساعات النهار واقعا فتدبر.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الظاهر كون ما بين الطلوعين من ساعات

---

(۱) الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب الثالث عشر ح- ۳۰.

(۲) مستدرك الوسائل أبواب المواقيت الباب التاسع و الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۴۴

### [الأمر الثانى فى وقت فريضة العشاء]

---

النهار و ان الليل ينتهى بطلوع الفجر و ان منتصفه قبل ساعة الثانية عشرة بعد الزوال بنصف ساعة و ربع تقريبا.

الأمر الثانى فى وقت فريضة العشاء و الكلام فيه يقع من جهتين أيضا:

الجهة الاولى فى ابتداء وقتها فنقول: لا خلاف بين الفقهاء من العامة فى ان أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق و انما اختلفوا فى

ماهيهٔ الشفق فذهب بعضهم كالشافعى و مالك إلى أنه الحمرهٔ فإذا غابت بأجمعها فقد دخل وقت العشاء و بعضهم إلى انه هو البياض كأبى حنيفهٔ.

و اما علمائنا الإماميهٔ فالمسئلهٔ محل خلاف بينهم فاختار جمع كثير منهم السيد المرتضى و ابن الجنيد و أبو الصلاح و ابن البراج و ابن زهرهٔ و ابن إدريس دخول وقتها بغيبوبهٔ الشمس و غروبها و قد صار هذا القول من زمان العلامهٔ- قده- الى هذه الأزمنهٔ امرأ مسلما مقطوعا به و ذهب الشيخ فى أكثر كتبه و المفيد و سلار و الصدوق فى النهايهٔ إلى ان أول وقتها غيبوبهٔ الشفق بمعنى الحمرهٔ بل وصف هذا القول الشيخ فى الخلاف بأنه الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم و بالجملهٔ فالمسئلهٔ مختلف فيها بينهم.

و منشأ اتفاق العامهٔ هو استمرار عمل النبى- صلّى اللّه عليه و آله- على التفريق و الإتيان بالعشاء بعد زوال الشفق مع ان التفريق و الإتيان بالثانيهٔ فى وقت واحد معين انما هو لمراعات الفضيلهٔ و كذا مراعاهٔ المأمومين ليجتمعوا فى وقت واحد و يدركوا فضيلهٔ الجماعهٔ و قد روى ابن عباس ان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- جمع بين الصلاتين من غير عذر و لا علهٔ و لا وجه لطرح هذه الروايهٔ من روايات ابن عباس بعد كونها واجدهٔ لشرائط الحجيهٔ.

و اما اختلاف علمائنا فمنشؤه اختلاف الروايات الواردهٔ فى الباب و ما يدل منها على جواز الإتيان بها قبل سقوط الشفق فكثيرهٔ:

كروايهٔ عبيد بن زرارهٔ عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى قوله تعالى:

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۴۵

..........

أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ، قال ان اللّه افترض اربع صلوات أول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه. «۱»

و روايهٔ زرارهٔ عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرهٔ. «۲»

و مرسلهٔ الصدوق قال: قال الصادق- عليه السّلام- إذا غابت الشمس فقد حل الإفطار و وجبت الصلاهٔ و إذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرهٔ الى انتصاف الليل. «۳»

و روايهٔ داود بن أبى يزيد- و هو داود بن فرقد- عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرهٔ حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء الى انتصاف الليل «۴» و روايهٔ أخرى لعبيد بن زرارهٔ عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه. «۵»

و روايهٔ إسماعيل بن مهران قال: كتبت الى الرضا- عليه السّلام-: ذكر أصحابنا انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر، و إذا غربت دخل وقت المغرب

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۲.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۴.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۴۶

..........

---

و العشاء الآخرة الا ان هـذه قبل هذه فى السـفر و الحضـر و ان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب: كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق .. «۱»

و رواية أخرى لزرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: صلى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة فى جماعة و انما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته. «۲»

و روايـة ثالثة لزرارة قال: سألت أبا جعفر و أبا عبد اللّه- عليهما السّـلام- عن الرجل يصـلى العشاء الآخرة قبل سـقوط الشـفق، فقالا: لا بأس به. «۳»

و رواية عبيد اللّه و عمران ابنى على الحلبيين قالا: كنا نختصم فى الطريق فى الصـلاة، صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق و كان منا من يضـيق بـذلك صـدره فـدخلنا على أبى عبـد اللّه- عليه السّـلام- فسألناه عن صـلاة العشاء الآخرة قبل سـقوط الشـفق فقال: لا بأس بذلك، قلنا: و أى شىء الشفق؟ فقال: الحمرة. «۴»

و رواية إسحاق البطيخى قال: رأيت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل. «۵»

و روايـة إسـحاق بن عمار قال: سألت أبا عبـد اللّه- عليه السّـلام- يجمع بين المغرب و العشاء فى الحضـر قبل ان يغيب الشـفق من غير علة؟ قال: لا بأس. «۶» و غير ذلك من الروايات الدالة على هذا المعنى.

و بإزائها روايات ظاهرة فى توقف دخول وقت العشاء الآخرة على سقوط الشفق و هى ثلاث. و ربما يظهر للمتتبع أكثر منها.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۱۴.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۵.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۶.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۷.

(۶) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و العشرون ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۴۷

..........

---

الأولى: روايـة عمران بن على الحلبى قال: سألت أبا عبـد اللّه- عليه السّـلام- متى تجب العتمة؟ قال: إذا غاب الشـفق، و الشـفق الحمرة فقـال عبيـد اللّه: أصـلحك اللّه انه يبقى بعـد ذهـاب الحمرة ضوء شديـد معترض فقـال أبو عبـد اللّه- عليه السّـلام- ان الشـفق انما هو الحمرة. «۱»

الثانيـة روايـة بكر بن محمـد- المروية فى قرب الاسـناد- عن أبى عبد اللّه- عليه السّـلام- قال سألته عن وقت صـلاة المغرب فقال: إذا غاب القرص ثم سألته عن وقت العشاء الآخرة فقال: إذا غاب الشفق، قال و أية الشفق الحمرة ثم قال بيده هكذا أقول. «۲».

الثالثهٔ: روايهٔ أخرى صحيحهٔ لبكر بن محمد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه سأله سائل عن وقت المغرب فقال: ان اللّه يقول فى كتابه لإبراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى و هذا أول الوقت و آخر ذلك غيبوبهٔ الشفق، و أول وقت العشاء الآخرهٔ ذهاب الحمرهٔ و آخر وقتها الى غسق الليل يعنى نصف الليل. «۳»

و الجمع بين الطائفتين يحصل بأحد وجوه ثلاثهٔ:

أحدها: حمل هذه الطائفهٔ على بيان وقت الفضيلهٔ و الطائفهٔ الأولى على بيان وقت الاجزاء بناء على ان اختلاف الوقتين الثابتين لكل صلاهٔ انما هو بالفضيلهٔ و الاجزاء.

ثانيها: حمل هذه الطائفهٔ على بيان الوقت للمختار و الطائفهٔ الأولى على بيانه للمضطر بناء على ان اختلاف الوقتين المذكورين انما هو بذلك اى بالاختياريهٔ و الاضطراريهٔ.

ثالثها: ما قواه سيدنا العلامهٔ الأستاذ- قدس سره- من حمل هذه الطائفهٔ على التقيهٔ لاتفاق العامهٔ على عدم جواز الإتيان بالعشاء قبل زوال الشفق كما عرفت

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و العشرون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و العشرون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ۶.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۴۸

..........

---

و استبعد الوجهين الأولين نظرا الى الروايات الدالهٔ على ان لكل صلاهٔ وقتين سواء كان المراد بهما الاختيارى و الاضطرارى أو الفضيلهٔ و الاجزاء لان مقتضاها ان هذا شأن جميع الصلوات بلا فرق بينهما مع ان لازم هذين الوجهين كون العشاء له أوقات ثلاثهٔ، و أيد الأخير بما رواه الفريقان عن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- من انه قال: لو لا أن أشق على أمتى لأخرت العتمهٔ إلى ثلث الليل أو نصفه- على الاختلاف- فان المستفاد منه ان الإتيان بالعشاء فى آخر وقته أفضل فلا يجوز جعل زوال الحمرهٔ وقت الفضيلهٔ.

أقول: و يمكن الإيراد عليه بان الجمع بأحد الوجهين الأولين يخرج الطائفتين عن عنوان المتعارضين لان الجمع الدلالى مرجعه إلى إمكان الجمع و ثبوت التوافق فلا يبقى موضوع التعارض و هذا بخلاف الحمل على التقيهٔ فإنه من احكام التعارض و متفرع على عدم إمكان الجمع و بعبارهٔ أخرى لا يبقى مجال بعد إمكان الجمع الدلالى بأحد الأولين للحمل على التقيهٔ الذى مورده ثبوت التعارض و عدم إمكان الجمع و عليه فلا وجه لترجيح الوجه الثالث عليهما بل المتعين الالتزام بأحد الأولين فتدبر.

و يمكن دفع الإيراد بأن التأمل فى الطائفهٔ الثانيهٔ يقضى بعدم إمكان حملها على بيان وقت الفضيلهٔ فإنه كيف يمكن حمل السؤال فى روايهٔ عمران بن على الحلبى بقوله: متى تجب العتمهٔ، الظاهر فى وقت ثبوت التكليف بالعشاء على كون المراد وقت الفضيلهٔ إذ ليس المذكور هى كلمهٔ «الوقت» حتى تحمل على كون المراد وقت الفضيلهٔ بل السؤال انما هو عن زمان مجىء التكليف بهذه الفريضهٔ الإلهيهٔ، كما ان السؤال فى روايهٔ بكر بلحاظ كونه مسبوقا بالسؤال عن وقت صلاهٔ المغرب و الجواب بأنه إذا غاب القرص لا يمكن حمله على وقت الفضيلهٔ بل الجواب عن السؤال الأول بغيبوبهٔ القرص ربما يشهد على صدوره تقيهٔ كما ان صحيحهٔ بكر قرائن التقيهٔ فيها واضحهٔ و حملها على وقت الفضيلهٔ لا يجتمع

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۴۹

..........

مع كونه مسبوقا بـالسؤال عن وقت المغرب و الجواب عنه نعم نفس ذلـك الجواب بلحاظ الاستشـهاد بقوله تعالى و عـدم بيان ابتـداء الوقت بنحو الوضوح ظاهرة فى الصـدور تقيـة و ان كان يبعـد الحمل على التقية تعرض الامام- عليه السّـلام- لبيان وقت العشاء الآخرة أولا و آخرا مع كون مورد السؤال هو وقت المغرب فقط الا ان يقال ان خصوصـية الموقعية لعلها كانت مقتضـية لشدة التقية و التعرض لبيـان مـا لم يكن موردا للسؤال أيضـا، و كيف كـان فالظـاهر ان حمـل هـذه الطائفـة على بيـان وقت الفضـيلة لا يجتمع مع تعبيراتها و الخصوصـيات الواقعة فيها كما ان حمل الطائفة الأولى على بيان وقت المضطر مما لا وجه له مع كثرتها و ملاحظة سياقها كما لا يخفى و عليه فيتعين الـوجه الأـخير الـذى قـواه الأسـتاذ- قـده- و مرجعه الى ان أول الوقت مطلقـا هو غروب الشـمس و مضـى مقـدار صـلاة المغرب و اما وقت الفضيلة فسيأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى.

الجهة الثانية: فى آخر وقت العشاء و أقوال علماء العامة فيه أربعة:

ربع الليل مطلقا و اختاره إبراهيم النخعى و التفصيل بين النصف للمختار و طلوع الفجر لغيره و اختاره أبو حنيفـة و جماعـة، و الامتداد الى الفجر مطلقا على ما حكى عن ابن عباس و عطاء و طاوس و مالك و عكرمة، و الامتداد الى الثلث للمختار و الفجر للمضطـر ذهب إليه الشافعى فى القديم.

و اما علمائنا الإمامية- رضوان اللّه عليهم أجمعين- فاقوالهم خمسة ظاهرا:

الامتداد الى النصف مطلقا و اختاره السيـد و ابن إدريس و الحلبى و جماعة و الى الثلث كذلك على ما حكى عن المفيد و الشيخ فى أكثر كتبه، و الى الثلث للمختـار و النصف للمضـطر على مـا صـرح به جماعـة و الى الربع مطلقا على ما حكى عن ابن أبى عقيل و الى الفجر لخصـوص المضـطر على مـا اختـاره المحقق فى المعتـبر و يظهر من الفقيه و حكـاه الشـيخ عن بعض أصـحابنا و منشـأ الخلاـف اختلاف الروايات الواردة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۵۰

..........

فى البـاب و لكنه لاـ بـدّ قبل ملاحظتها من النظر الى الآيـة الشـريفة و مقـدار مفادها و هى قوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ، بعـد كون المراد من الغسق هو الانتصاف بلحاظ كونه زمان شدة ظلمة الليل كما عرفت فنقول الآية ظاهرة بل صـريحة فى امتـداد وقت العشاء لكونها آخر الصـلوات الأربعة التى تكون الآية بصدد بيان أوقاتها كما دلت عليه الرواية المعتبرة الى نصف الليل و عليه فلو كان هناك روايـة دالـة على امتـداد وقتها الى الفجر مطلقا لا يجوز الأخـذ بها لكونها مخالفـة للقرآن و لا يمكن الجمع بينهما بوجه يكون إطلاقها محفوظا كما انه لو كان هناك روايـة دالـة على الامتـداد الى الثلث مطلقا أو الى الربع كـذلك لا يجوز الأخذ بها لما ذكرنا من عـدم إمكان التوفيق بينها و بين الآية كما انه لو كان مفاد الرواية الامتداد إلى أحدهما لخصوص المختار لا يسعنا أيضـا الأخـذ بهـا لعـدم إمكـان حمـل الآيـة الواردة لإفـادة أمر عـام كلى على كون موردها للمضـطر و منه يظهر انه لا يمكن الجمع بين مثل الرواية و الآية بحمل الاولى على المختار و الثانية على المضـطر نعم لو كان هناك رواية دالة على الامتداد الى الفجر المضطر لا تكون تلك الروايـة مخالفة الا لإطلاق الآية و يمكن تقييدها بالمختار و لا مانع من اختصاص موردها به كما انه لو كان مفاد الرواية الامتداد الى الفجر مطلقا لأمكن الجمع بينها و بين الآية بحمل الاولى على صورة الاضطرار و الثانية على الاختيار كما هو واضح.

و كيف كان فالاية فى نفسها دليل للقول بالانتصاف و يشهد له أيضا روايات متكثرة:

كمرسلة الصـدوق قال: قال الصادق- ع-: إذا غابت الشـمس فقـد حل الإفطار و وجبت الصـلاة و إذا صـليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل. «۱»

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس عشر ح- ٢.



..........

و المراد من قوله- عليه السّلام-: إذا صليت المغرب هو مضى مقدار أداء صلاة المغرب لا الإتيان بها خارجا بقرينة الرواية الآتية.

و مرسلة داود بن أبى يزيد- و هو داود بن فرقد- عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء الى انتصاف الليل. «١»

و رواية بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- المشتملة على قوله- عليه السّلام- و أول وقت العشاء ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل. «٢»

و رواية أبى بصير عن أبى جعفر- ع- قال قال رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- لو لا انى أخاف ان أشق على أمتى لأخرت العتمة إلى ثلث الليل و أنت فى رخصة الى نصف الليل و هو غسق الليل فإذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه. «٣»

و رواية معلى بن خنيس عن أبى عبد اللّه- ع- قال: آخر وقت العتمة نصف الليل. «۴».

و رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- قال العتمة إلى ثلث الليل أو الى نصف الليل و ذلك التضييع. «۵»

و رواية عبيد بن زرارة- على نقل الشيخ- قده- عن أبى عبد اللّه- ع- قال: إذا

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۴.

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ۶.

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ٧.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ٧.

(۵) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح- ٩.



..........

غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل. «١»

و اما ما يدل على الربع فهو ما ورد فى فقه الرضا من قوله: و وقت العشاء الآخرة الفراغ من المغرب ثم الى ربع الليل، و قد رخص للعليل و المسافر فيهما الى انتصاف الليل و للمضطر الى قبل طلوع الفجر. و لكن عرفت ان مثلها مخالف للاية و لا يجوز الأخذ بها لعدم إمكان حمل الآية على كون موردها العليل و المسافر فى مقابل المختار و المضطر، مع انه لم تثبت كونه رواية و لم تثبت حجية فقه الرضا بوجه.

و اما ما يدل على الثلث فمنها ما رواه الصدوق بإسناده عن معاوية بن عمار فى رواية ان وقت العشاء الآخرة الى ثلث الليل. قال

الصدوق: و كان الثلث هو الأوسط و النصف هو آخر الوقت. «۲»

و منها روايـة معاويـة بن وهب عن أبى عبد اللّه- ع- قال اتى جبرئيل رسول اللّه- ص- بمواقيت الصـلاة فأتاه حين زالت الشـمس فأمره فصـلى الظهر، ثم أتاه حين زاد الظل قامة فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصـلى العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصـلى الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد فى الظـل قامتـان فأمره فصـلى العصـر ثم أتاه حين غربت الشـمس فأمره فصـلى المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصـلى العشاء ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال: ما بينهما وقت. «۳»

و منها غير ذلك مما يظهر للمتتبع.

أقول و لا محيص عن حمل روايات الثلث على بيان آخر وقت الفضيلة لأن

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع عشر ح ۱۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و العشرون ح- ۴.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۵



..........

---

الأخـذ بإطلاقها و الحكم بكونه آخر الوقت للمختار و المضـطر لا يجتمع مع الآيـة الشـريفة الدالـة على الامتداد الى الانتصاف كما ان حملهـا على بيـان وقت المختـار موجب لحمل الآيـة على مورد الاضـطرار و هو لا يصـح فكيف يمكن حمل الآيـة الدالـة على تشـريع الصـلاة و بيـان مواقيتهـا على كون محيـط النظر فيهـا هى صورة الاضـطرار فينحصـر الطريق بحمـل روايـات الثلث على بيان آخر وقت الفضيلة و لا تنافى الآية- ح- لظهورها فى آخر وقت الاجزاء.

و اما الاخبار الدالة على الامتداد الى الفجر- المتقدمة فى آخر وقت المغرب- فان أريد اسـتفادة الإطلاق منها اما بدعوى دلالة بعضـها عليه و اما بدعوى إلغاء الخصوصية عن مواردها و هى النائم و الناسى و الحائض فهو لا يجتمع مع الآية الدالة على ان آخر وقت العشاء هو الانتصـاف و لاـ يمكن حمـل الآيـة على بيـان وقت الفضـيلة نعم لو كـان فى مقابلها اخبار الانتصاف فقط لأمكن ذلك، و ان أريد اسـتفادة جواز التـأخير بالإضافـة إلى خصوص مواردها أو أعم منه مما لا يخرج عن عنوان الاضـطرار فالجمع بينها و بين الآيـة و اخبار الانتصـاف ممـا لاـ مـانع منه بحمـل الآيـة و كـذا تلك الاخبار على مورد الاختيار و القول بالتفصـيل بينه و بين الاضـطرار كما افتى به المحقق فى المعتبر على ما مر.

نعم يبقى على الالتزام باخبار الفجر أمران:

الأول أنها معرض عنها للمشـهور و من المقرر فى محله ان اعراض المشـهور قادح فى حجية الرواية و اعتبارها و لو بلغت من الصحة ما بلغت.

الثانى انهـا محمولـة على التقيـة لاتفـاقهم الاـ من شـذ على الامتـداد الى الطلوع للفجر و ان اختلفوا فى انه هـل مطلق أو مقيـد بصورة الاضطرار و ان آخر وقت المختار هل هو الثلث أو النصف.

و يدفع الأول ما عرفت فى آخر وقت المغرب من عدم ثبوت الاعراض بعد ادعاء الشـيخ فى موضع من الخلاف نفى الخلاف فى لزوم الإتيان بالعشائين إذا

..........

أدرک مقدار خمس رکعات قبل طلوع الفجر مضافا الى فتوى المحقق به فى المعتبر و ظهور عبارة الصدوق فى ذلک و اختيار جمع من المتأخرين له.

و يدفع الثانى انه لا وجه للحمل على التقية لأنه مضافا الى وجود القول بالخلاف بينهم أيضا ان الحمل على التقية كما ذكرنا انما هو فى مورد ثبوت التعارض و عدم إمكان الجمع بين المتعارضين بالجمع الدلالى الذى يخرجهما عن هذا العنوان و قد مر ان الجمع بين اخبار الفجر و بين الآية و اخبار الانتصاف بمکان من الإمکان فلا تصل النوبة إلى رعاية قواعد التعارض التى منها الحمل على التقية.

مع ان اشتمال هذه الاخبار على امتداد المغرب أيضا الى الطلوع و لا يقولون به نعم التأمل به هو مالک وحده يمنع عن الحمل على التقية کما ان ظهور بعضها فى اشتراک الوقتين مع أنهم قائلون بالتباين مطلقا کما عرفت يمنع أيضا عن ذلک فالإنصاف انه لا محيص عن الالتزام باخبار الفجر فى مثل مواردها و هو المضطر نعم الأحوط له الإتيان بالعشاء بعد الانتصاف لا بنية الأداء و القضاء بل بنية ما فى الذمة کما عرفت فى آخر صلاة المغرب.

و اما العامد فلا وجه للحکم بالامتداد الى الفجر فيه أصلا بعد صراحة الآية فى ان آخر الوقت و لو بالنسبة إليه فقط هو الانتصاف فدعوى امتداد وقته أيضا إليه کما قواه السيد فى العروة و ان حکم بثبوت الإثم له مما لا وجه له کما ان الحکم بثبوت الاحتياط المذکور فى العامد أيضا کما فى المتن أيضا لا وجه له لانه لا يبقى بعد ملاحظة الآية ترديد و لو فى مورد العامد ليحکم بثبوت الاحتياط و لا يجوز قطع النظر عن الآية نعم لو لم يکن فى مقابل اخبار الفجر إلا أخبار الانتصاف لأمکن دعوى ذلک و لکنه مع ثبوت الآية و وضوح دلالتها لا يبقى لها مجال فتأمل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۵۵

## [المقام الثالث: فى وقت فريضة الصبح]

المقام الثالث: فى وقت فريضة الصبح و يقع الکلام فيه من جهتين أيضا:

الجهة الاولى: فى وقتها من حيث الابتداء و الظاهر اتفاق علماء المسلمين من العامة و الخاصة على ان أول وقتها هو طلوع الفجر الصادق و ما حکى من اعتبار عوامهم بالفجر الکاذب و اعتنائهم عليه فهو على تقدير صحة الحکاية مخالف لفتاويهم نعم حکى عن أعمش ان أول وقت الصوم هو طلوع الشمس و هو مع انه لا يرتبط بصلاة الفجر مردود بالإجماع على خلافه.

و يدل على دخول وقت فريضة الصبح بطلوع الفجر قوله تعالى وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَکُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ «۱» و ذکر فى مجمع البيان فى شأن نزول الآية انه روى على بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه رفعه الى أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال کان الأکل محرما فى شهر رمضان بالليل بعد النوم و کان النکاح حراما بالليل و النهار فى شهر رمضان و کان رجل من أصحاب رسول اللّه- ص- يقال له مطعم بن جبير أخو عبد اللّه بن جبير الذى کان رسول اللّه و کله بفم الشعب يوم أحد فى خمسين من الرقاة و فارقه أصحابه و بقى فى اثنى عشر رجلا فقتل على باب الشعب و کان اخوه هذا مطعم بن جبير شيخا ضعيفا و کان صائما فأبطأت عليه اهله بالطعام فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لأهله قد حرم على الأکل فى هذه الليلة فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمى عليه فرءاه رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فرق له و کان قوم من الشباب ينکحون بالليل سرا فى شهر رمضان فانزل اللّه هذه الآية فأحل النکاح بالليل فى شهر رمضان و الأکل بعد النوم الى طلوع الفجر.

و حكى فيه أيضا فى تفسير الخيطين انه روى ان عدى بن حاتم قال للنبى- ص- انى وضعت خيطين من شعر أبيض و اسود فكنت انظر فيهما فلا يتبين لى فضحك رسول اللّه حتى رؤيت نواجذه ثم قال يا ابن حاتم انما ذلك بياض النهار و سواد الليل.

---

(۱) سورة البقرة ۱۸۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۵۶

..........

---

و يحتمل ان يكون المراد بالخيط الأبيض هو النهار و بالخيط الأسود الليل اى يتبين لكم النهار من الليل و لكن هذا الاحتمال بعيد لان تشبيه النهار بالخيط الأبيض مع ان الخصوصية الممتازة فى الخيط هو دقته مما لا وجه له كما ان تشبيه الليل بالخيط الأسود أيضا كذلك.

فالظاهر ان المراد بالخيط الأبيض هو البياض الدقيق الحاصل فى أول الفجر و هو شبيه بالخيط من حيث الدقة و التعبير عن ظلمة الليل المحيطة فى ذلك الوقت لجميع الأفق انما هو للمشاكلة التى هى أحد المحسنات البديعية المذكورة فى محلها.

و اما لفظة «من» فى قوله مِنَ الْفَجْرِ يحتمل ان تكون للتبعيض نظرا الى ان الخيط الأبيض بعض الفجر و أول شروعه و تحققه، و يحتمل ان تكون نشوية و مرجعه الى ان التبين الكذائى إنما ينشأ من الفجر و تحققه، و يحتمل ان تكون للتبيين و عليه يمكن ان يكون بيانا لنفس الخيط الأبيض و عليه فالمعنى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الذى هو الفجر، و يمكن ان يكون بيانا لنفس التبين و عليه فالمعنى ان تبين الخيطين انما هو الفجر و الغاية لجواز الأكل و الشرب انما هو الفجر الذى يكون عبارة أخرى عن تبين الخيطين و امتيازهما بخلاف الاحتمال السابق الذى تكون الغاية بناء عليه هو تبين الفجر الذى هو عبارة عن الخيط الأبيض و يظهر الاحتمال الأخير من الماتن- دام ظله- فى رسالة صنفها فى تعيين الفجر بنحو الاختصار و لكنه خلاف الظاهر لانه مضافا الى انه لم يظهر جواز كون لفظة «من» بيانا للجملة هو خلاف ما هو المتفاهم عند العرف من ظاهر الآية الشريفة كما لا يخفى و يترتب عليه ثمرة مهمة تأتى إن شاء اللّه تعالى.

ثم انه لا يظهر من نفس هذا التعبير ان المراد بالفجر هو الفجر الصادق الذى له ثلاث مزيات بالإضافة الى الفجر الكاذب و هو اتصاله بالأفق و كونه افقيا و انتشاره قليلا قليلا و اشتداد ضوئه تدريجا بخلاف الفجر الكاذب الذى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۵۷

..........

---

يكون منفصلا عن الأفق و يكون عموديا عليه و يكون عند حدوثه أشدّ ضوء لزواله تدريجا.

بل يمكن استفادة الفجر الصادق بضميمة صدور الآية الدالة على علية الرفث ليلة الصيام و ذيلها الظاهرة فى وجوب إتمام الصيام الى الليل فان المستفاد منهما ان ظرف وجوب الصيام انما هو مجموع النهار و من الواضح انه لم يقل أحد بدخوله بالفجر الكاذب بل هو كما عرفت مردد بين تحققه بدخول الفجر الصادق و بين توقفه على طلوع الشمس و قد استظهرنا الاحتمال الأول وفاقا للمشهور و عليه فالمستفاد من مجموع الآية هو الفجر الصادق مضافا الى تفسيره به فى بعض الروايات الآتية.

ثم انه هل المعتبر فى اعتراض الفجر و تبينه هو الاعتراض و التبين الفعلى أو الأعم منه و من التقديرى نظير الاحتمالين فى باب تغير الماء فى بحث المياه ربما يقال بالأول كما عن المحقق الهمدانى- قده- نظرا الى ان الظاهر من التبين و التميز هو التميز الفعلى الحقيقى كما هو الشأن فى جميع العناوين المأخوذة فى العقود و القضايا المشتملة على بيان الاحكام و ترتبها عليها و قد اختاره

الماتن- دام ظله- فى رسالته المذكورة نظرا الى ان ظاهر الآية الشريفة هو ان تبين الخيطين و امتيازهما هو الفجر واقعا لا ان الفجر شيء و التبين شيء آخر نعم يكون العلم امارة لهذا التبين و الامتياز النفس الأمرى فإذا كان نور القمر قاهرا لا يظهر البياض فلا يتميز الخيطان حتى يظهر ضياء الشمس و يقهر على نور القمر و هذا بخلاف ما إذا كان هناك غيم فى السماء فان الفرق بين ضوء القمر الذى هو مانع عن تحقق البياض رأسا مع الغيم الذى هو كحجاب عارضى مانع عن الرؤية واضح و عليه فيكون الفجر فى الليال المقمرة من الليلة الثالثة عشر إلى أواخر الشهر متأخرا عن غيرها قريب عشر دقائق أو أقل أو أكثر حسب اختلاف ضياء القمر و قربه من الأفق الشرقى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۵۸

..........

---

أقول الظاهر ان المستفاد من الآية الشريفة أن التبين أمر و الفجر أمر آخر لما عرفت من ظهورها فى كون كلمة «من» للتبيين و انه بيان لا للتبين بل لنفس الخيط الأبيض و عليه فمفادها ان الفجر الذى قد يكون متبينا و قد لا يكون كذلك لأنه عبارة عن البياض المعترض تكون غاية جواز الأكل و الشرب هى تبينه و الظاهر- ح- ان التبين المأخوذ لا- يكون الا طريقا لعدم كونه عبارة أخرى عن حقيقة الفجر فان مثل التبين و العلم من العناوين المأخوذة يغاير سائر العناوين الظاهرة فى الموضوعية كعنوان التغير المذكور لان ظاهر التغير المأخوذ فى دليل النجاسة وصفا للماء هو التغير الفعلى الحسى المدرك بأحد الحواس فوجود المانع عن التغير يوجب عدم تحقق الوصف فلا- يثبت الحكم و اما عنوان التبين فهو كالعلم المأخوذ فى قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فإذا علمت فقد قذر لا يكون الا طريقا لثبوت القذارة و يمكن قيام مثل البينة و الاستصحاب و اخبار ذى اليد مقامه و عليه فظاهر الآية الشريفة هو مدخلية الفجر فى ارتفاع جواز الأكل و الشرب و التبين طريق الى ثبوته فإذا تحقق الخيط الأبيض الذى هو الفجر بمقتضى الموازين العلمية و لو لم يتحقق لأجل مقهوريته لضوء القمر و نوره تتحقق الغاية و لا يكون- ح- فرق بين الليالى المقمرة و الليالى المغيمة و سائر الليالى أصلا.

و يؤيد ما ذكرنا بعض الروايات كرواية على بن مهزيار قال: كتب أبو الحسن بن الحصين الى أبى جعفر الثانى- عليه السّلام- معى: جعلت فداك قد اختلف موالوك (مواليك) فى صلاة الفجر فمنهم من يصلى إذا طلع الفجر الأول المستطيل فى السماء، و منهم من يصلى إذا اعترض فى أسفل الأفق و استبان و لست أعرف أفضل الوقتين فأصلى فيه، فان رأيت أن تعلمنى أفضل الوقتين و تحده لى، و كيف اصنع مع القمر و الفجر لا يتبين (تبين) معه حتى يحمر و يصبح، و كيف اصنع مع الغيم و ما حد ذلك فى السفر و الحضر فعلت ان شاء اللّه، فكتب- عليه السّلام- بخطه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۵۹

..........

---

و قرأته: الفجر يرحمك اللّه هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صعدا فلا تصل فى سفر و لا حضر حتى تبينه، فان اللّه تبارك و تعالى لم يجعل خلقه فى شبهة من هذا فقال: و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، فالخيط الأبيض هو المعترض الذى يحرم به الأكل و الشرب فى الصوم و كذلك هو الذى يوجب به الصلاة. «۱» و دلالتها على كون الفجر غير التبين و انه هو نفس الخيط الأبيض المعترض واضحة كما ان دلالة ذيلها على ان الموضوع لحرمة الأكل و الشرب و وجوب الصلاة هو نفس الخيط الأبيض الذى هو الفجر أيضا كذلك و عليه فالتبين لا يكون إلا مأخوذا بنحو الطريقية مع ان اشتمال السؤال على انه كيف يصنع مع القمر و كيف يصنع مع الغيم و الاقتصار فى الجواب على بيان معنى الفجر و انه هو الخيط الأبيض المعترض

ربما يدل على تساويهما فى الحكم و دعوى وضوح الفرق بينهما كما عرفتها فى كلام الماتن- دام ظله- لا تتم أصلا و كيف يمكن ادعاء ان السائل قد فهم من الجواب الفرق بين المسألتين فالإنصاف ان الروايهٔ ظاهرهٔ فى التساوى و عدم الفرق و انه فى كليهما إذا تحقق الفجر الواقعى و هو الخيط الأبيض المعترض يرتفع جواز الأكل و الشرب و يجوز الدخول فى الصلاهٔ.

و قد ظهر بما ذكرنا ان الفجر بمقتضى الآيهٔ هو نفس الخيط الأبيض و لا يكون عبارهٔ عن التبين كما انه لا يكون عبارهٔ عن وصول شعاع الشمس الى حد من الأفق تكون الفاصلهٔ بينها و بين الطلوع هو مقدار ما بين الطلوعين و الظاهر انه أيضا بالمعنى اللغوى عبارهٔ عما ذكرنا فتدبر كما انه ظهر مما ذكرنا انه لا فرق بين الليالى من هذه الجههٔ أصلا و لا يكون الفجر فى الليالى المقمرهٔ متأخرا عن غيرها.

ثم انك عرفت ان دلالهٔ الآيهٔ الشريفهٔ ظاهرهٔ و لا حاجهٔ الى التمسك بالروايات

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و العشرون ح- ۴

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۶۰

..........

---

و لكنه لا بأس بإيراد طائفهٔ منها فنقول:

منها: روايهٔ أبى بصير ليث المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- فقلت متى يحرم الطعام و الشراب على الصائم و تحل الصلاهٔ صلاهٔ الفجر؟ فقال: إذا اعترض الفجر فكان كالقبطيهٔ البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاهٔ صلاهٔ الفجر قلت: أ فلسنا فى وقت الى ان يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات اين يذهب بك، تلك صلاهٔ الصبيان. «۱» قال فى الوافى: القبطيهٔ بضم القاف و إمكان الموحدهٔ و تشديد الياء منسوبهٔ إلى القبط بالكسر على خلاف القياس ثياب رقيقهٔ تتخذ بمصر و يجمع على قباطى بالفتح و القبط بالكسر يقال لأهل مصر و بنكها- بمعنى الأصل- و التغيير فى النسبهٔ هنا للاختصاص كالدهرى بالضم فى النسبهٔ إلى الدهر بالفتح و يختص بالثياب دون الناس فيقال رجل قبطى و جماعهٔ قبطيهٔ بالكسر فيهما.

و منها روايهٔ على بن عطيهٔ عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال: الصبح (الفجر) هو الذى إذا رأيته كان معترضا كان بياض نهر سوراء. «۲» و نقله فى الوافى هكذا:

كأنه نباض سورى ثم قال فى بيانه: «النباض بالنون و الباء الموحدهٔ من نبض الماء إذا سال و ربما قرء بالموحدهٔ ثم الياء المثناهٔ من تحت، و سورى على وزن بشرى موضع بالعراق و المراد بنباضها أو بياضها نهرها» و التشبيه على نقل الوسائل انما هو فى شدهٔ البياض و وضوحه بحيث كلما زدت اليه نظرا يظهر لك شدهٔ بياضه لما عرفت من اشتداد ضوء الفجر الصادق تدريجا بخلاف الفجر الكاذب الذى يكون حين طلوعه أشد نورا، و على نقل الوافى انما هو فى ثبوت الأمر و واقعيته بحيث تكون واقعيهٔ الفجر و وضوحه كواقعيهٔ سيلان نهر سورى و جريانه و حركته.

و منها روايهٔ زرارهٔ عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله-

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و العشرون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۶۱

..........

يصلى ركعتى الصبح و هى الفجر إذا اعترض الفجر و أضاء حسنا. «١» و أورد بعض الاعلام على الاستدلال بها بقصور دلالتها على عدم جواز الإتيان بصلاة الفجر قبل اعتراض الفجر و إضاءته لانه من الجائز ان يكون استمراره عمله- صلّى اللّه عليه و آله- على الإتيان بها عند الاعتراض مستندا الى سبب أخر لا الى عدم جواز الإتيان بها قبله.

و يدفعه ما عرفت مرارا من انه حيث يكون الحاكى لفعل الرسول هو الامام و كان غرضه من الحكاية بيان الحكم غاية الأمر بهذه الصورة لا يبقى مجال لمثل هذا الاحتمال أصلا.

و منها رواية هشام بن الهذيل عن أبى الحسن الماضى- عليه السّلام- قال سألته عن وقت صلاة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء. «٢»

و منها: مرسلة الصدوق قال: و روى ان وقت الغداة إذا اعترض الفجر فأضاء حسنا و اما الفجر الذى يشبه ذنب السرحان فذاك الفجر الكاذب، و الفجر الصادق هو المعترض كالقباطى. «٣» و التشبيه بذنب السرحان و هو الذئب انما هو لدقته و استطالته.

الجهة الثانية فى آخر وقت فريضة الصبح و لا خلاف بين المسلمين فى امتداده الى طلوع الشمس إجمالا و ان وقع الخلاف بينهم فى كونه آخر وقت الاجزاء أو آخر الوقت للمضطر و ان آخره للمختار هو طلوع الحمرة المشرقية فذهب إلى الأول أبو حنيفة و هو المعرف بين الأصحاب و حكى الثانى عن الشيخ و جماعة بناء على ما اختاروا من ان الفرق بين الوقتين الثابتين لكل صلاة انما هو بالاختيارية و الاضطرارية و به قال الشافعى و احمد و النصوص الكثيرة الواردة فى المسألة مختلفة:

منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: وقت الفجر حين ينشق

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و العشرون ح- ۵

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و العشرون ح- ۶.

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و العشرون ح- ٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١۶٢

..........

الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا و لكنه وقت لمن شغل أو نسى أو نام. «١»

و ربما يستدل بها على قول الشيخ- ره- نظرا الى ان كلمة لا ينبغى بمعنى لا يتيسر و لا يجوز فالرواية تدل على عدم جواز التأخير عن تجلل السماء بسبب الصبح عمدا و لكن دلالتها على ان الشغل أيضا يكون موجبا لجواز التأخير لا تناسب مع تعين الوقت الأول للإجزاء إذ مع تعينه يجب رفع اليد عن جميع المشاغل و الإتيان بالفريضة و ليس الشغل كالنسيان و النوم امرا اضطراريا و عليه فيصير ذلك قرينة ظاهرة على انه ليس المراد بكلمة «لا ينبغى» عدم الجواز لو سلم ظهورها فى نفسها فيه كما انه يصير قرينة على ان امتداد وقت الفجر الى زمان التجلل انما هو بلحاظ الفضيلة دون الاجزاء فالرواية من أدلة القول المشهور.

و منها: رواية يزيد بن خليفة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضىء. «٢» و دلالتها على قول الشيخ- ره- و ان كانت ظاهرة الا انها ضعيفة السند لأجل يزيد بن خليفة.

و منها: صحيحة ابن سنان يعنى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا و لكنه وقت من شغل أو نسى أو سها أو نام، و وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم، و ليس لأحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر أو علة. «٣» و هذه الرواية

أيضا يمكن الاستدلال بها لكل من الفريقين نظرا الى ظهورها فى عدم جواز التأخير

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و العشرون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و العشرون ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و العشرون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۶۳

..........

عمدا لما مر من ان كلمة «لا ينبغى» بمعنى انه لا يجوز و لا يتصير و يدل عليه ذيل الرواية الظاهر فى انه لا يجوز لأحد من غير عذر أو علة أن يجعل آخر الوقتين وقتا و يؤخر صلوته الى آخر الوقت عمدا و بذلك يظهر ان المراد من ثبوت الوقتين لكل صلاة كما هو ظاهر صدر الرواية انما هو ثبوت الوقت الاختيارى و الوقت الاضطرارى فاختلاف الوقتين و افتراقهما انما هو بذلك لا بالاجزاء و الفضيلة.

هذا و لكن الظاهر دلالة الرواية على خلاف قول الشيخ- قده- من جهة ظهور صدرها فى ان اختلاف الوقتين انما هو بالفضيلة و الاجزاء لقوله- عليه السّلام- و أول الوقتين أفضلهما و من جهة تجويز التأخير لمن له شغل و هو لا يكون اضطراريا و لا يناسب تجويز التأخير معه مع تعين الوقت الأول للاجزاء كما عرفت فى صحيحة الحلبى نعم يبقى ذيل الرواية الظاهر فى غيره و لكنه مضافا الى اشتماله على كلمة «العذر» الشاملة للشغل قطعا لا دلالة له على الخلاف لان مفادها ان جعل آخر الوقت وقتا استمراريا للصلاة بحيث لا يرى لها وقت غير ذلك لا يجوز و هذا لا يلازم عدم جواز التأخير اختيارا أحيانا مع رؤية وقتين لها و بعبارة أخرى لو كان التعبير فى الذيل هكذا: لا يجوز لأحد ان يؤخر صلوته الى آخر الوقت الا من عذر أو علة لكانت دلالته على ما ذكر غير بعيدة و اما التعبير الوارد فى الرواية فمغاير للتعبير الذى ذكرنا و مرجعه الى فرض الوقت الأول كالعدم و عدم رؤية وقتين للصلاة و لو عملا بوجه فتدبر فالرواية من أدلة المشهور.

و منها رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس. «۱» و دلالتها على مذهب المشهور ظاهرة الا انها ضعيفة السند بموسى بن بكر لعدم توثيقه.

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و العشرون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۶۴

..........

و منها: موثقة عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمران يصلى المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس و ذلك فى المكتوبة خاصة .. «۱» و هى باعتبار دلالتها على الامتداد الى طلوع الشمس بالإضافة الى الرجل الذى عاقه أمر تدل على مذهب المشهور لانه ليس المراد بالأمر إلا أمرا من الأمور العادية الاختيارية فهو عبارة أخرى عن الشغل المذكور فى الروايتين المتقدمتين و قد عرفت ان تجويز التأخير معه لا يناسب الا مع امتداد الوقت اى وقت الاجزاء كما لا يخفى.

و منها ما رواه الصدوق بإسناده عن عاصم بن حميد عن أبى بصير ليث المرادى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- فقلت متى يحرم

الطعام و الشراب على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر؟ فقال إذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر قلت أ فلسنا فى وقت الى ان يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات اين يذهب بك تلك صلاة الصبيان. «۲» فان عدها من فعل الصبيان دليل على المرجوحية و عدم الالتفات الى فوت الفضيلة المهمة و لا يناسب ذلك مع تمامية الوقت الاختيارى بوجه.

و مثلها ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن أبى بصير المكفوف قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال إذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلاة فقال إذا كان كذلك فقلت الست فى وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا- انما تعدها صلاة الصبيان ثم قال: انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلى فى المسجد ثم يرجع فينبه اهله و صبيانه. «۳»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و العشرون ح- ۷.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع و العشرون ح- ۱.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن و العشرون ح- ۲.



..........

---

و الظاهر اتحادها مع الرواية السابقة و عدم كونهما روايتين و لذا حكى عن الحدائق انه نقل عن صاحب المنتقى المناقشة فى سند الرواية بأن الشيخ رواها عن أبى بصير و قيده بالمكفوف و الصدوق رواها عنه و قيده بليث المرادى و الكلينى رواها عنه و أطلقه و حيث ان الراوى أحدهما و هو مردد بين الثقة و الضعيف- لضعف المكفوف- فلا يمكن الاستدلال بها بوجه و لكنه رجح فى الحدائق ان يكون المراد به هو المرادى لغلبة رواية عاصم بن حميد عنه.

و منها رواية معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- الدالة على إتيان جبرئيل بمواقيت الصلاة المشتملة على قوله ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح الى قوله: ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت. «۱»

و منها رواية ذريح عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- الدالة على ذلك المشتملة على قوله- عليه السّلام- فقال صل الفجر حين ينشق الفجر الى قوله ثم أتاه من الغد فقال اسفر بالفجر .. «۲»

و منها: رواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا- صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا- صلاة الفجر حتى تطلع الشمس. «۳» و نوقش فى سندها لأجل على بن يعقوب الهاشمى نظرا إلى انه لم يوثق فى كتب الرجال.

و قد ظهر مما ذكرنا ان أكثر الروايات الواردة فى الباب يدل على قول المشهور و امتداد وقت الاجزاء الى طلوع الشمس و هى قرينة على التصرف فى الروايات الأخر بالحمل على امتداد وقت الفضيلة الى ان يتجلل الصبح السماء

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۸.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۹.

## [المقام الرابع فى أوقات فضيلة الصلوات الخمس المفروضة]

### اشارة

و يتحقق الاسفار و التنور و لو أبيت إلا عن ثبوت المعارضة فاللازم طرح الطائفة المخالفة للمشهور لأن أول المرجحات هى الشهرة الفتوائية- كما قد قرر فى محله- فالمتحصل ان الأقوى ما عليه المشهور على ایّ حال.

المقام الرابع فى أوقات فضيلة الصلوات الخمس المفروضة و لا بدّ قبل بيانها من التعرض لمسألة مشهورة بينهم و هى ان لكل صلاة وقتين كما تدل عليه الروايات المتعددة و قد اختلفوا فى المراد من ذلك على قولين:

أحدهما ان الوقت الأول اختيارى و الثانى اضطرارى بمعنى انه لا يجوز التأخير اليه الا لذوى الأعذار.

ثانيهما ان الوقت الأول وقت الاجزاء و الثانى وقت الفضيلة و أكثر القدماء كالشيخين و ابن أبى عقيل و غيرهم على الأول، و السيد و ابن الجنيد و جماعة على الثانى و تبعهم المتأخرون قاطبة و قد أصر صاحب الحدائق على إثبات قول الشيخين خصوصا بالإضافة إلى الظهرين.

و منشأ الاختلاف هو اختلاف الأخبار الواردة فى الباب فكثيرة منها ظاهرة فى كون الافتراق انما هو بالفضيلة و الاجزاء و استدل ببعضها على خلافه و لا بدّ من التعرض لهذه الطائفة و ملاحظة تماميتها من حيث السند و الدلالة أو عدمها و ان كان لا يترتب على هذا البحث كثير فائدة لأن الظاهر ان مراد القائل بعدم جواز التأخير عن الوقت الاختيارى هو عدم الجواز التكليفى و ترتب العصيان فقط من دون ان يكون وقت الصلاة خارجا بالتأخير بحيث يصير قضاء بذلك كما هو مقتضى الحرمة الوضعية فمراده هو ثبوت العصيان مع عدم ثبوت العقاب و عدم ترتبه كما نطقت به الاخبار الدالة على ان آخر الوقت عفو اللّه فالتأخير فى المقام انما يكون مشابها لنية المعصية التى هى معصية معفو عنها و عليه فلا يترتب على هذا البحث ثمرة مهمة فقهية و لكنه مع ذلك لا يخلو عن نتائج علمية فنقول:

من جملة الروايات التى استدل بها على ذلك صحيحة عبد اللّه بن سنان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۶۷

..........

عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى ما رواه الكلينى قال: سمعته يقول لكل صلاة وقتان و أول الوقت أفضله و ليس لأحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا إلا فى عذر من غير علة. «۱» بتقريب انها تدل على ان لكل صلاة وقتين، و لكل من الوقتين أول و آخر و أولهما أفضلهما و ليس للمكلف ان يجعل الوقت الثانى وقتا للصلاة الا من علة تقتضيه فذيل الرواية ظاهر بل صريح فى انه ليس للمكلف أن يؤخر الصلاة إلى الوقت الثانى الا من علة فالواجب على المختار ان يأتى بها فى الوقت الأول الشامل لأوله الذى هو أفضل و آخره الذى لا يكون كذلك.

و يدفعه ان دلالة الرواية على خلاف مطلوبه أظهر لأن الظاهر ان المراد من قوله: و أول الوقت أفضل هو أفضلية الأول بالإضافة إلى الأخر الذى يكون هو الوقت الأخر الذى دل على كليهما قوله- عليه السّلام-: لكل صلاة وقتان فمفاد الرواية ان لنا وقتين يكون أحدهما و هو الأول أفضل من الأخر و هو الأخر و يؤيد ذلك مضافا الى كونه هو المتفاهم منه عرفا انه فيما رواه الكلينى عن معاوية بن عمار أو ابن وهب انه قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- لكل صلاة وقتان و أول الوقت أفضلهما. «۲» فان تثنية الضمير الراجع الى

الوقتین و اضافهٔ الأفضل الیه ظاهرهٔ فی کون الطرف الأخر هو الوقت الأخر.

مع ان نفس هذه الروایهٔ المستدل بها رواها الشیخ عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- هکذا: قال: لکل صلاهٔ وقتان و أول الوقتین أفضلهما .. «۳»

و مع هذا النقل لا یبقی مجال للتردید فی کون المراد بیان وقت الفضیلهٔ فی مقابل وقت الاجزاء و ان افتراق الوقتین انما هو بذلک.

و اما قوله: و لیس لأحد ان یجعل آخر الوقتین وقتا .. فقد عرفت ان

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث ح- ۱۳.

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث ح- ۱۱.

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث ح- ۴.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۶۸

..........

الظاهر ان المراد به هو جعل الوقت الأخر وقتا استمراریا للصلاهٔ بحیث لا یری لها وقت و لو عملا الا آخر الوقت و من الواضح ان ذلک اعراض عن السنهٔ و تهاون خارج عما هو محل البحث فی المقام من التأخیر العمدی لا بهذا الداعی بل بغیره.

و یحتمل ان یکون المراد به ما افاده سیدنا العلامهٔ الأستاذ- قدس سره- و هو ترغیب الناس و تحریصهم إلی الإتیان بالصلوات فی أوائل أوقاتها و نظیر ذلک کثیر فی الاخبار التی سیقت لبیان المستحبات إذا کان المقصود الترغیب إلی الإتیان بمستحب مؤکد کما فی المقام حیث ورد فیه ان فضل الوقت الأول علی الأخر کفضل الآخرهٔ علی الدنیا و نظیره من التعبیرات الواردهٔ فی الاخبار.

مع ان اشتمال نقل الشیخ علی تجویز التأخیر لمن کان له شغل فی عداد النوم و السهو و النسیان یؤید ما ذکرنا من عدم کون التأخیر دائرا مدار الاضطرار لان الاشتغال بأحد المشاغل کیف یجوز التأخیر و ترک الصلاهٔ فی الوقت الاختیاری المقرر له کما هو ظاهر.

منها مرسلهٔ الصدوق قال: قال الصادق- علیه السّلام-: اوله رضوان اللّه و آخره عفو اللّه و العفو لا یکون الا عن ذنب. «۱»

و فیه ان هذا القسم من المرسلات و ان کان معتبرا کما عرفت مرارا الا ان الظاهر ان قوله: و العفو .. لا یکون جزء من الروایهٔ لأنه مضافا الی انه من دأب الصدوق مثل ذلک الإضافهٔ إلی الروایهٔ و جعل ما استنبطه و اجتهده أو ما یکون مربوطا بروایهٔ أخری ضمیمهٔ إلیها لا یکون هذا الکلام مسانخا لکلام الامام- علیه السّلام- لانه یشبه امرا استنباطیا مأخوذا من شیء آخر و الاستنباط من الامام- علیه السّلام- بالإضافهٔ إلی الکتاب أو کلام الرسول أو کلام الامام المتقدم و ان کان مما لا مانع منه الا انه لا وجه للاستنباط من کلام نفسه کما لا یخفی.

و کیف کان فلم یثبت کون هذا ذیلا للروایهٔ و تتمهٔ لها حتی یستفاد من

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث ح- ۱۶.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۱۶۹

..........

عنوان الذنب عدم جواز التأخیر فی حال الإختیار و معه یصیر معنی الروایهٔ ان آخر الوقت عفو اللّه و هذا لا یلازم ثبوت الذنب لان معناه ان الصلاهٔ فی أول الوقت رضوان اللّه الذی وصفه اللّه فی کتابه بأنه أکبر و آخر الوقت موجب للعفو عن سائر المعاصی و

السيئات و هذه فضيلة و لكنها لا تقاس بفضيلة أول الوقت و عليه فتكون هذه الرواية أيضا دليلا على امتداد وقت الاجزاء مطلقا.

و منها رواية ربعى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: انا لنقدم و نؤخر و ليس كما يقال من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك و انما الرخصة للناسى و المريض و المدنف و المسافر و النائم فى تأخيرها. «۱»

و الاستدلال بها مبنى على ان يكون قوله: من أخطأ .. كلام الامام الصادر لبيان الحكم و توضيحا للتقدم و التأخر المذكورين فى الصدر مع ان الظاهر كونه الى آخر الرواية مقولا ليقال الذى نفاه الامام- عليه السّلام- بكلمة «ليس» و يدل عليه- مضافا الى انه على مبنى الاستدلال يلزم ان يكون بلا مقول و هو خلاف الظاهر- ان من الواضح ظهور الصدر فى كون التقديم و التأخير انما هو فى حال واحد و هى حالة الاختيار و على مبنى الاستدلال يلزم التفكيك بان يكون المراد هو التقديم فى حال الاختيار و التأخير فى حال الاضطرار و هو خلاف الظاهر جدا فالرواية تنفى التفصيل بين حالتى الاختيار و الاضطرار لا انها تثبته فتدبر مع ان فى سند الرواية إسماعيل بن سهل الذى ضعفه أصحابنا على ما حكى عن النجاشى.

و منها رواية إبراهيم الكرخى قال: سألت أبا الحسن موسى- عليه السلام- متى يدخل وقت الظهر؟ قال: إذا زالت الشمس، فقلت متى يخرج وقتها؟ فقال من بعد ما يمضى من زوالها أربعة أقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال: ان آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب السابع ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۰

..........

---

فقلت: فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس و ذلك من علة و هو تضييع، فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام أ كان عندك غير مؤد لها فقال: ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة و الوقت لم يقبل منه، كما لو ان رجلا أخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول اللّه- ص- قد وقت للصلاة المفروضات أوقاتا و حد لها حدودا فى سنته للناس فمن رغب عن سنة من سنته الموجبات كان مثل من غرب عن فرائض اللّه. «۱»

و أجيب عنها مضافا الى انها ضعيفة السند بإبراهيم الكرخى لعدم توثيقه بأن غاية مفادها هى حرمة التأخير إلى الوقت الثانى إذا كان بصورة الاعراض عن السنة و التهاون بها و بتعبير الرواية إذا تعمد ليخالف السنة و الوقت و لا دلالة لها على الحرمة فيما هو محل البحث أصلا.

و منها رواية داود بن فرقد قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- قوله تعالى إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً، قال: كتابا ثابتا و ليس ان عجلت قليلا أو أو أخرت قليلا بالذى يضرك ما لم تضيع تلك الإضاعة فإن اللّه عز و جل يقول لقوم: أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا «۲».

و الاستدلال بها مبنى على ان يكون التعجيل و التأخير راجعين الى الوقت الاختيارى و الإضاعة راجعة إلى الوقت الاضطرارى بحيث أخر الصلاة إليه من غير عذر و ضرورة.

و أورد عليه بأنه دعوى لا مثبت لها لان التعجيل و التأخير سواء ارجعا الى الوقت الأول أو الثانى لم يدل دليل على ان الإضاعة بالمعنى المذكور لاحتياجه إلى قرينة و هى مفقودة فى الرواية و انما تدل على انه أشار بالاضاعة الى إضاعة

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۳۲.

(۲) الوسائل أبواب أعداد الفرائض الباب السابع ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۱

..........

خاصة و لعلها كانت معهودة بينه و بين السائل.

أقول الظاهر انه حيث كان السؤال عن تفسير قوله تعالى الظاهر فى ثبوت الوقت للصلاة و أجاب الإمام- عليه السّلام- بأنه ليس المراد بالموقوت هو بيان الوقت بل المراد به هو الثبوت و عدم التغير للإشارة إلى الفرق بين الصلاة و بين الصوم اللذين يشتركان فى انهما قد كتبا على الناس بان الصلاة كتاب ثابت لا يجوز تركها بوجه فقد وقع من هذه الجهة شبهة فى ذهن السائل من جهة عدم الاهتمام بالوقت و أجاب الإمام- عليه السّلام- بأنه ليس الوقت فى الأهمية مثل أصل الصلاة فالتعجيل و التأخير قليلا لا يوجب تحقق الضرر بل المضر هى الإضاعة المتحققة بترك الصلاة رأسا و عدم الاعتناء بشأنها كذلك فالرواية على هذا التقدير انما تكون فى مقام مقايسة الوقت مع أصل الصلاة و انه ليس الوقت من جهة الأهمية كأصل الصلاة و عليه لا ارتباط لها بالمقام أصلا.

و منها رواية أبى بصير قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- ان الموتور اهله و ماله من ضيع صلاة العصر قلت: و ما الموتور؟ قال لا يكون له أهل و لا مال فى الجنة قلت: و ما تضييعها؟ قال يدعها حتى تصفر و تغيب. «۱»

و رواه فى الوسائل عن الصدوق أيضا مع زيادة فى صدره و ذكر «أو» مكان «الواو» فى قوله حتى تصفر و تغيب. «۲»

و الاستدلال بها مبنى على ان يكون العطف بأو مع انه لم يثبت كما عرفت مضافا الى ان العطف بأو فى مثل المقام مما يكون الأمر الأول متحققا قبل الأمر الثانى دائما مما لا وجه له لعدم المعقولية.

مع انه على تقدير تسليم ذلك لا دلالة للرواية على حرمة التأخير و استحقاق العقوبة بسببه غاية الأمر ان التأخير يوجب تحقق الموتورية و فقدان الأهل

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب التاسع ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب التاسع ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۲

..........

و المال فى الجنة و كونه كلا على أهلها و هذه منقصة يمكن ان تكون ناشئة من ترك الصلاة فى وقت الفضيلة و عدم رعايته فلا دلالة للرواية على مدعاه مع ان الظاهر من قوله: يدعها هو استمرار الترك الناشئ من البناء العملى على التأخير و قد عرفت خروج مثل هذا الفرض مما يكون التأخير بداع الاعراض عن السنة و التهاون بها و عدم الاعتناء بشأنها عن محل الكلام و يؤيده توصيفه بالتعمد فى بعض الروايات. «۱»

و منها صحيحة أبان بن تغلب قال: كنت صليت خلف أبى عبد اللّه- عليه السّلام- بالمزدلفة فلما انصرف التفت الى فقال: يا ابان الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن و حافظ على مواقيتهن لقى اللّه يوم القيامة و له عنده عهد يدخله به الجنة، و من لم يقم حدودهن و لم يحافظ على مواقيتهن لقى اللّه و لا عهد له، ان شاء عذبه و ان شاء غفر له. «۲».

و أجيب عن الاستدلال بها انها نظير ما دل على ان أول الوقت رضوان اللّه و آخره عفو اللّه فمفادها ان من صلاها فى أوقات الفضيلة فقد وعده اللّه ان يدخله الجنة بذلك و من صلاها فى غير تلك الأوقات فليس له وعد من اللّه سبحانه بل له ان يدخله الجنة و له ان لا

يدخلها.

و الحق ان المراد بالمواقيت فى الرواية هى مواقيت الاجزاء و مفادها ان عدم رعايتها و عدم المحافظة عليها يوجب استحقاق العذاب و ان كان غير تارك لأصل الصلاة غاية الأمر ان تحقق العذاب متوقف على مشية اللّه و الشاهد لما ذكرنا جعل عدم المحافظة فى عداد عدم اقامة حدود الصلوات الظاهر فى عدم الاهتمام بشرائطها و خصوصياتها المعتبرة فيها و عليه فمراد الرواية ان إتيان الصلاة فى الوقت مع جميع الخصوصيات موجب لثبوت العهد المذكور و الإخلال

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب التاسع ح- ۹.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الأول ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۳

..........

---

بالوقت أو بالحدود مع عدم الترك رأسا موجب لاستحقاق العذاب و عليه فلا تكون الرواية نظير الرواية المذكورة فى الجواب فتدبر.

و منها موثقة معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال اتى جبرئيل رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد الظل قامة فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح. ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد فى الظل قامتان فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال: ما بينهما وقت. «۱»

و الاستدلال بها مبنى على دعوى ظهور الرواية فى اختصاص الوقت بما بين الزمانين المختلفين الذين جاء فيهما جبرئيل فى يومين.

و الجواب مضافا الى ان ظاهر الرواية هو ثبوت وقت بينهما و اما ان الوقت هو الوقت الاختيارى كما يقول به المستدل أو وقت الفضيلة كما يقول به غيره فلا دلالة للرواية عليه و بعبارة أخرى لا بدّ من اشتمال الوقت المذكور على خصوصية و لا دلالة للرواية على بيانها أصلا، ان الوقت الاختيارى لو كان منحصرا بما بين الحدين فكيف صلى النبى- صلّى اللّه عليه و آله- الظهر فى المرة الثانية بعد الحد الثانى مع ظهور التحديد فى لزوم وقوعها فيما بين الحدين و ظهور عدم عروض الاضطرار فيها فاللازم الحمل على وقت الفضيلة كما لا يخفى.

و منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا صليت فى السفر شيئا من الصلوات فى غير وقتها فلا يضرك. «۲» و تقريب الاستدلال بها ان الضرورة

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۴

..........

---

قاضية بعدم جواز الإتيان بالفرائض فى غير أوقاتها المعينة بلا فرق فى ذلك بين السفر و الحضر فلا بد من ان يكون المراد بالوقت فيها هو الوقت الاختيارى الذى لا يجوز التأخير عنه الا عند الاضطرار و السفر أيضا من جملة الاعذار ففى الحقيقة تكون الرواية مسوقة

لبيان ذلك و ان السفر أيضا مجوز للتأخير عن الوقت الاختيارى فلا يتحقق الضرر فيه و مفهومه ان التأخير يضر فى غير السفر.

و أجاب عنها بعض الأعلام أولا بأن قوله- عليه السّلام- شيئا .. نكرة فى سياق الإثبات و هى لا تدل على العموم بل يلائم مع البعض فالرواية تدل على ان بعض الصلوات كذلك و ليكن هو النوافل لجواز الإتيان ببعضها فى غير أوقاتها فى خصوص السفر.

و ثانيا بأن الصلاة فى غير وقتها أعم من تأخيرها عن وقتها لشموله لتقديمها على وقتها أيضا و من الواضح عدم انطباق ذلك الا على النوافل لوضوح ان الفرائض لا يجوز تقديمها على أوقاتها فى شىء من الموارد بخلاف النوافل كصلاة الليل حيث يجوز تقديمها على الانتصاف للمسافر اختيارا.

و ثالثا بأنه لو سلم ما ذكر لا يكون للرواية مفهوم أصلا لأن مفهومها إذا لم تصل فى السفر شيئا من الصلوات فى غير وقتها فلا يضرك و هو من السالبة بانتفاء الموضوع لانه مع عدم الإتيان بالصلاة لا موضوع حتى يؤتى به فى وقته أو فى غير وقته، نعم تقييد الموضوع بقيد فى الكلام يدل على ان الحكم غير مترتب على المطلق بل على حصة خاصة منه و الا تلزم لغوية التقييد و عليه فلا بد من القول بان السفر له خصوصية فى الحكم بعدم الضرر و هذا لا يكفى فى دلالة الرواية على المدعى لانه يكفى فى تلك الخصوصية وجود الحزازة فى التأخير عن وقت الفضيلة فى الحضر و انتفائها فى السفر.

و يرد على الجواب الأول وضوح ثبوت الإطلاق لكلمة «شيئا» و ان الاختيار انما هو بيد المصلى و الغرض نفى الإتيان بجميع الصلوات فى غير أوقاتها و عليه



..........

فمقتضى الإطلاق الشمول للنوافل كإطلاق الرجل فى قوله أكرم رجلا الشامل لغير العالم أيضا.

و على الجواب الثانى ان إطلاق قوله: فى غير وقتها و ان كان شاملا- للتقديم على الوقت أيضا الا- ان عموم قوله: الصلوات شامل للصلوات المفروضات أيضا و لا- ترجيح للإطلاق على العموم لو لم نقل بالعكس من جهة توقف الإطلاق على عدم البيان و العام يصلح لان يكون بيانا و ان شئت قلت ان هنا إطلاقين أحدهما الإطلاق المذكور و الثانى إطلاق قوله: شيئا و لا ترجيح للأول على الثانى كما لا يخفى.

و اما الجواب الثالث فهو صحيح بعد انه لا مفهوم للقضية الشرطية أصلا كما قد قرر فى محله.

و منها رواية أبى بصير عن أبى جعفر- عليه السّلام- فى حديث ان الصلاة إذا ارتفعت فى وقتها رجعت الى صاحبها و هى بيضاء مشرقة ما تقول: حفظتنى حفظك اللّه، و إذا ارتفعت فى غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها و هى سوداء مظلمة تقول: ضيعتنى ضيعك اللّه. «۱» و الرواية على نسخة الكافى- على ما حكى- مشتملة على لفظ «أول» فهى هكذا إذا ارتفعت فى أول وقتها. و على هذه النسخة لا يجوز الاستدلال بها لوضوح عدم وجوب الإتيان بالصلاة فى أول وقتها و لا قائل بوجوب إيقاعها فى أول الوقت الأول و لا يلتزم به حتى صاحب الحدائق.

نعم على نسخة غيره قابلة للاستدلال بها لو لم يكن الارتفاع فى غير الوقت مقيدا بغير الحدود و اما مع هذا التقييد كما فى الرواية يكون مفادها ان رجوعها الى صاحبها سوداء مظلمة إذا اتى بها فى غير الوقت الأول فيما إذا كانت حدودها غير مرعية و لم يهتم بشأنها و هذا خارج عما هو محل الكلام.

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الأول ح- ۲.

[مسائل]

[المسألة الأولى: فى وقت فضيلة الظهرين]

---

و منها بعض الروايات الأخر الذى يظهر الاستدلال به و الجواب عنه مما ذكرنا فى هذه الروايات و لا نطيل بإيراده على التفصيل. إذا عرفت ما ذكرنا من ان اختلاف الوقتين انما هو بالفضيلة و الاجزاء دون الاختيارية و الاضطرارية يقع الكلام فى أوقات الفضيلة فى ضمن مسائل:

المسألة الاولى: فى وقت فضيلة الظهرين و الكلام فيه تارة من حيث المبدء و اخرى من حيث المنتهى.

اما من حيث المبدء فالمعروف بين الأصحاب- رض- ان مبدأ وقت الفضيلة لصلاة الظهر هو الزوال الى ان يبلغ الظل الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص و وقت فضيلة العصر من المثل الى المثلين و نفى السيد فى العروة البعد عن ان يكون مبدأ وقت فضيلة صلاة العصر أيضا هو الزوال و منتهاه هو المثلان.

و يمكن الاستدلال لكون مبدأ وقت الفضيلة فى صلاة الظهر هو الزوال بالأخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين بضميمة الأخبار الدالة على فضيلة أول الوقت و انه رضوان اللّه و ان فضله على آخر الوقت كفضل الآخرة على الدنيا و أشباه ذلك من التعبيرات الواردة فى الروايات.

كما انه يدل على ما ذكره المشهور موثقة معاوية بن وهب المتقدمة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: اتى جبرئيل رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامة فأمره فصلى العصر ..

ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد فى ظل قامتان فأمره فصلى العصر .. ثم قال ما بينهما وقت. «۱» لدلالتها على ان ما بين الزوال و صيرورة الظل قامة وقت لصلاة الظهر كما ان ما بين القامة و القامتين وقت للعصر و قد مر ان المراد من الوقت الأول هو وقت الفضيلة.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۷

..........

---

و قد ذكر بعض الاعلام ان الاخبار الواردة فى المقام على طوائف ثلاث:

الاولى: ما دل على ان مبدأ وقت الفضيلة لصلاة الظهر بلوغ الظل قدما بعد الزوال و لصلاة العصر قدمين و هى جملة من الاخبار:

منها: صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى يوم الجمعة أو فى السفر فان وقتها حين تزول. «۱»

و منها موثقة سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته عن وقت الظهر أ هو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى السفر أو يوم الجمعة فإن وقتها إذا زالت. «۲»

و منها موثقة ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه- ع- قال: سئل أبا عبد اللّه أناس و انا حاضر .. فقال بعض القوم: انا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين، و العصر على أربعة أقدام فقال أبو عبد اللّه- ع-: النصف من ذلك أحب الى. «۳» و النصف منهما هو القدم و القدمان.

أقول: لم يظهر لى وجه دلالة هذه الطائفة على كون مبدأ وقت الفضيلة بلوغ الظل قدما أو قدمين فان ظاهرها ان ذلك مبدأ وقت الاجزاء لظهور الوقت فيه أو لا فهذه الطائفة لا دلالة لها فى نفسها على ذلك لظهورها فى كون ذلك وقت الاجزاء نعم لو لوحظت مع الروايات الكثيرة المتقدمة الدالة على ان مبدأ وقت الاجزاء هو الزوال لأمكن حمل هذه الطائفة على بيان وقت الفضيلة و لكنه لا شاهد لهذا الحمل لإمكان حملها على كون التأخير انما هو لرعاية النافلة و مكانها كما وقع التصريح بذلك فى بعض روايات الطائفة الآتية و ليس التأخير

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۷.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۸

..........

لأجل ذلك ملازما لعدم كون أول الوقت وقت الفضيلة حتى بالإضافة الى من يأتى بالنافلة فإن الترك فى أول الوقت يمكن ان يكون لأجل مزاحمة ما هو أهم و أفضل و كيف كان فلم تظهر دلالة هذه الطائفة على كون ما ذكر فيها مبدأ لوقت الفضيلة.

الطائفة الثانية: ما دلت على ان وقت الفضيلة لصلاة الظهر ما إذا بلغ الظل قدمين و لصلاة العصر ما إذا بلغ أربعة أقدام و قد يعبر عنهما بالذراع و الذراعين و ذكر ان الاخبار فى ذلك كثيرة و لا يبعد دعوى تواترها إجمالا مضافا الى اشتمالها على جملة من الصحاح و الاخبار المعتبرة:

منها صحيحة زرارة و محمد بن مسلم و بكير و بريد بن معاوية العجلى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السلام- انهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلك قدمان. «۱» و رواه الشيخ عن الفضيل و الجماعة المذكورين مثله، و زاد: و هذا أول وقت الى ان تمضى أربعة أقدام للعصر. «۲»

و منها: صحيحة زرارة عن أبى جعفر- ع- قال: سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان (ع) من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ثم قال: ان حائط مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان قامة و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر و إذا مضى منه ذراعان صلّى العصر .. «۳».

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- ع- فى حديث قال: كان حائط مسجد رسول اللّه- ص- قبل ان يظل قامة و كان إذا كان ألفى ذراعا و هو قدر مربض عنز

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۷۹

..........

صلى الظهر فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر. «۱»

و منها صحيحة إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- إذا كان الفىء فى الجدار ذراعا صلى الظهر و إذا كان ذراعين صلى العصر قلت الجداران تختلف منها قصير و منها طويل، قال ان جدار مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان يومئذ قامة و انما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة. «۲»

أقول: اشتمال رواية زرارة على تعليل التأخير إلى الذراع بمكان النافلة و رعايتها ظاهر فى ان الذراع و الذراعين لا يكونان مبدئين لوقت الفضيلة و الا لكان المناسب التعليل بذلك خصوصا مع اشتمال كثير من روايات هذه الطائفة على حكاية عمل رسول اللّه- ص- و انه كان يؤخر إلى الوقتين فإنه لو كان الوقتان مبدئين للفضيلة لا يكون وجه لبيان أن النكتة فيه رعاية النافلة و لحاظ المتنفلين المشتغلين بالنافلة بعد الزوال كما لا يخفى فهذه الطائفة أيضا لا دلالة لها على خلاف ما عليه المشهور أصلا.

الطائفة الثالثة: ما استدل به على مذهب المشهور و هى أيضا عدة روايات:

منها: رواية يزيد بن خليفة قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- ان عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد اللّه- عليه السّلام-: إذا لا يكذب علينا، قلت ذكر انك قلت ان أول صلاة افترضها اللّه على نبيه الظهر و هو قول اللّه عز و جل أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ فإذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال فى وقت الى ان يصير الظل قامة و هو آخر الوقت فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين و ذلك المساء، قال: صدق. «۳» و ناقش

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۷.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۸.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۰

..........

---

فيها بضعف السند لعدم توثيق يزيد بن خليفة.

و منها رواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح- ع- و هو يقول ان أول وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامة من الزوال و أول وقت العصر قامة و آخر وقتها قامتان، قلت فى الشتاء و الصيف سواء قال. نعم. «۱» و ناقش فيها أيضا بضعف السند لعدم توثيق محمد بن حكيم.

و منها: صحيحة أحمد بن عمر عن أبى الحسن- ع- قال سألته عن وقت الظهر و العصر فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة و وقت العصر قامة و نصف الى قامتين «۲» و ناقش فيها من حيث الدلالة لعدم إمكان إرادة ان وقت الفضيلة أو الوقت الأول انما هو بعد القامة الى قامة و نصف الى قامتين لانه مما لا قائل به فلا مناص من ان تكون ناظرة إلى بيان منتهى وقت الفضيلة أو الوقت الأول و انه ينتهى إلى قامة و نصف من الزوال الى قامتين حسب اختلافهما فى الفضيلة و بذلك تسقط عن الدلالة على مذهب المشهور.

و منها: صحيحة ابن أبى نصر البزنطى قال: سألته عن وقت صلاة الظهر و العصر فكتب قامة للظهر و قامة للعصر. «۳» و قد ذكر ان دلالتها على مذهب المشهور تبتنى على ان تكون الرواية ناظرة إلى بيان المبدء و المنتهى معا بان يراد منها ان مبدأ وقت فضيلة الظهر أول الزوال و منتهاه قامة و وقت فضيلة صلاة العصر من القامة الاولى الى الثانية، و من البعيد كون الصحيحة ناظرة الى ذلك لبعد ان يكون مثل ابن أبى نصر البزنطى جاهلا بأول وقت الفضيلة و غير عالم بمبدئه و الظاهر ان سؤاله انما هو عن منتهى الوقتين و المبدء بحسب ما ارتكز فى ذهنه هو أول الزوال و عليه فلا يمكن الاستدلال بها للمشهور لأنهم ذهبوا الى ان مبدأ

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۹

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۹.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۱

..........

وقت فضيلة العصر بعد القامة الاولى لا الزوال.

أقول و هـذا الكلام عجيب جـدا أما أولا فلأنه كيف يكون جهل مثل ابن أبى نصـر بأول وقت الفضـيلة بعيـدا و لا يكون جهله بآخره كذلك و اما ثانيا فلانه كيف ارتكز فى ذهنه ان مبدأ وقتى الفضيلة هو الزوال مع انه خلاف ما عليه المشهور و خلاف ما يقول به أنتم أيضـا و هل ارتكز فى ذهنه ما ليس بواقع و من الممكن ان يكون المرتكز فى ذهنه ان مبـدأ وقت فضـيلة الظهر الزوال و العصـر القامة نعم لا دليل على إثبات هذا الارتكاز كما لا يخفى.

و منها: موثقة زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن وقت صلاة الظهر فى القيظ (اشتداد الحرارة) فلم يجبنى فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سـعيد بن هلال ان زرارة سألنى عن وقت صلاة الظهر فى القيظ فلم أخبره فخرجت (فحرجت) من ذلك فاقرأه منى السلام و قل له: إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر و إذا كان ظلك مثليك فصل العصر. «۱»

و ذكر انه لا يمكن ان يستدل بها للمشهور لأنها انما تدل على ان مبدأ وقت فضيلة الظهر بلوغ الظل مثل الشاخص و العصر بلوغه مثلين و المشـهور قائلون بأنهما منتهى وقت الفضـيلة للصـلاتين فلا بد من حملها على معنى آخر و هو التوسعة فى الوقت لمراعاة التبريد عند اشتداد الحرارة.

و منها رواية المجالس و قد ورد فيها: أتانى جبرئيل- عليه السّلام- فأرانى وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن ثم أرانى وقت العصر و كان ظل كل شىء مثله. «۲» قال: و هى ضعيفة السند لاشتماله على عدة من المجاهيل.

ثم ذكر انه لم تبق رواية للمشهور إلا رواية واحدة و هى رواية معاوية بن

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۱۱ و ۲۷

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب و العاشر ح- ۱۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۲

..........

وهب المتقدمة و هى لا تصلح للاستدلال بها لانه بعد دلالة جملة كثيرة من الروايات فيها صحاح بل لا يبعد دعوى تواترها الإجمالى على خلاف مفادها و ان مبدأ وقت الفضـيلة هو القدم أو القدمان فلا محالة تكون الموثقة من الروايات الشاذة النادرة و المخالفة للسنة القطعية و الاخبار المشهورة الواضحة فلا مناص من طرحها مع انها موافقة للعامة أيضا فأول وقت الفضيلة هو القدم و القدمان فى الظهر أو القدمان أو أربعة اقدام فى العصر حسب الاختلاف فى الفضيلة.

أقول قد عرفت ان الطائفتين الأوليين لا دلالة لهما على مبدأ وقت الفضـيلة و ان التحديد الواقع فيهما انما هو بلحاظ النافلة و مكانها فلا يتحقق التعارض بينهما و بين الموثقة حتى تكون من الروايات الشاذة النادرة لدلالتها على مبدأ وقت الفضيلة دونهما مع ان الضعف فى

جملة من روايات الطائفة الأخيرة مجبور بالشهرة و استناد المشهور مع ان أول المرجحات على تقدير ثبوت التعارض هى الشهرة الفتوائية المطابقة مع الموثقة اذن فلا محيص عن الأخذ بها خصوصا مع موافقتها للآيات الآمرة بالاستباق الى الخيرات و المسارعة إلى مغفرة من الرب لوضوح أن الصلاة من أعظم الخيرات و أهم أسباب المغفرة و مع موافقتها للروايات الدالة على ان أول الوقت أفضل و الاخبار الآمرة بالتعجيل فى الإتيان بالنوافل و التخفيف ما استطاع المكلف.

و يؤيد عدم كون التحديد الواقع فى الطائفتين الأوليين ناظرا الى بيان مبدأ وقت الفضيلة صحيحة محمد بن احمد بن يحيى: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبحة و هى ثمانى ركعات فإن شئت طولت و ان شئت قصرت. «۱»

و فى موثقة ذريح المحاربى: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس عشر ح- ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۳

..........

سبحتك تطيلها أو تقصرها. «۱»

و قد انقدح مما ذكرنا ان مبدأ وقت الفضيلة فى صلاة الظهر هو الزوال و لا فرق فيه بين المتنفل و غيره غاية الأمر ان النافلة تزاحم الفريضة الى ان يبلغ الظل الذراع من دون ان يكون أصل الفضيلة منتفيا و كان التأخير مستحبا فى نفسه و غير المتنفل يكون وقت الفضيلة له بعد الزوال أيضا بلا مزاحم.

نعم يمكن الاستشهاد لاستحباب التأخير مطلقا كما حكى عن الفيض فى الوافى و صاحب المنتقى بروايات:

منها رواية زرارة قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس فإذا زالت الشمس صليت نوافلى ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلى ثم صليت العصر ثم نمت و ذلك قبل ان يصلى الناس فقال يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لكنى أكره لك ان تتخذه وقتا دائما. «۲»

و لكن الظاهر ان الكراهة ليس لأجل استحباب التأخير بل لأجل أن اتخاذه وقتا دائما موجب لمعروفية زرارة بذلك و هو ينافى مقام التقية و يؤيده تخصيص الكراهة بزرارة بقوله: اكره لك فالرواية لا دلالة لها على استحباب التأخير ذاتا.

و منها ما فى نهج البلاغة عن أمير المؤمنين- عليه السّلام- انه قال فى كتاب كتبه إلى أمراء البلاد: اما بعد فصلوا بالناس الظهر حتى تفىء الشمس مثل مربض الغنز .. «۳»

و لكن الظاهر ان الأمر بذلك انما هو لملاحظة حال الناس من جهة التهيؤ للصلاة بعد الزوال و الاشتغال بالنافلة أحيانا و درك فضيلة الجماعة و لا دلالة له على

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۱۲.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۱۰.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۴

..........

استحباب التأخير من حيث هو فالأمر بذلك انما هو لملاحظة ما هو أهم من حيث الفضيلة من فضيلة أول الوقت و هى النافلة أحيانا و الجماعة كما لا يخفى.

و منها مكاتبة محمد بن الفرج قال كتبت اسئله عن أوقات الصلاة فأجاب إذا زالت الشمس فصل سبحتك و أحب ان يكون فراغك من الفريضة و الشمس على قدمين .. «۱»

و دلالتها ظاهرة و لكنها مكاتبة أولا و مضمرة ثانيا.

و منها موثقة عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن أفضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت فى الشتاء و الصيف سواء؟ قال: نعم. «۲»

هذا و لكن الظاهر انها لا تصلح لمعارضة ما تقدم مما يدل على ان أول الوقت أفضل من حيث هو و انه لا خصوصية للذراع الا من جهة مزاحمة النافلة للفريضة الى هذا الحد فانظر الى مثل رواية الحارث بن المغيرة و عمر بن حنظلة و منصور بن حازم جميعا قالوا: كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- الا أنبئكم بابين من هذا إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة و ذلك إليك ان شئت طولت و ان شئت قصرت. «۳» و فى طريق آخر: ذلك إليك فإن أنت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك و ان طولت فحين تفرغ من سبحتك. «۴»

و بملاحظتها لا يبقى ارتياب فى انه لا موضوعية للذراع و ان الملاك هو الإتيان بالنافلة و الاشتغال بالفريضة بعده فالتأخير لا فضيلة فيه من حيث هو أصلا هذا كله فى أول وقت فضيلة الظهر.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۳۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۵.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۱.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۵

..........

---

و اما مبدأ وقت فضيلة العصر فقد عرفت ان المشهور انه هو المثل و عمدة الدليل عليه موثقة معاوية بن وهب المتقدمة الواردة فى إتيان جبرئيل بمواقيت الصلاة المشتملة على قوله- صلّى اللّه عليه و آله- ثم أتاه حين زاد الظل قامة فأمره فصلى العصر.، ثم أتاه حين زاد فى الظل قامتان فأمره فصلى العصر .. ثم قال ما بينهما وقت. «۱» فان ظهورها فى ان مبدأ الوقت- الذى عرفت ان المراد به هو وقت الفضيلة- هى زيادة الظل قامة مما لا ينبغى ان ينكر.

و الظاهر انه لا يمكن موافقة المشهور فى هذه الجهة لدلالة روايات متكثرة- قد مر بعضها- على ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان يصلى العصر إذا مضى من الظل ذراعان كما انه يصلى الظهر إذا مضى منه ذراع و تأخير الظهر الى الذراع قد عرفت وجهه اما تعجيل العصر قبل المثل إذا كان هو مبدأ وقت الفضيلة فلا يمكن توجيهه بشىء أصلا مع انها ظاهرة فى استمرار عمل النبى على ذلك و هل يمكن الالتزام باستمرار عمله على ترك فضيلة وقت العصر و الإتيان بصلاتها قبل المثل و ليس ذلك إلا لأجل عدم كون المثل مبدأ وقت الفضيلة.

هذا مضافا الى الروايات الدالة على الإتيان بها بعد نافلة الظهر و فريضتها و نافلة العصر بلا فصل و من الواضح ظهورها فى ان الإتيان بها بعدها موجب لوقوعها فى وقت الفضيلة و من هنا يظهر ان مبدأ وقتها ليس هو الذراعين أيضا بل هو مشترك مع الظهر فى هذه

الجهـة غايـة الأمر انه بعـد مقدار أداء الظهر كما عرفت و لا ينافيه تأخير النبى- صلّى اللّه عليه و آله- الى الذراعين لان وجه التأخير ما عرفت من مكـان النافلـة و مزاحمتهـا فلا بـد من حمل موثقـة معاويـة على اختلاف مرتبتى الفضـيلة و ان مرتبتها الكاملـة من الزوال و الناقصة من المثل فتدبر. هذا كله من حيث المبدء.

و اما من حيث المنتهى فالموثقة ظاهرة فى امتداد الظهر الى المثل و العصر الى

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب العاشر ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۶

## [المسألة الثانية: فى وقت فضيلة العشاءين]

---

المثلين و كذا صحيحة البزنطى المتقدمة الدالة على ان الوقت قامة للظهر و قامة للعصر و كذا بعض الروايات الأخر.

نعم قد يتوهم ان منتهى وقت فضيلة صلاة العصر ثمانية اقدام اى قامة و سبع قامة و يستدل عليه بصحيحة الفضلاء المتقدمة عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السّلام- على نقل الشيخ انهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلك قدمان و هذا أول وقت الى ان تمضى أربعة أقدام للعصر. «۱» نظرا الى ان المشار اليه بقوله:

و هذا أول .. هو أربعة أقدام فيصير المعنى ان أربعة أقدام من الزوال أول وقت العصـر و يمتد ذلك الى ان تمضـى أربعة أقدام أيضـا فيصير المجموع ثمانية أقدام.

و لكن الظاهر ان الجملة الأخيرة تأكيد للجملة الثانية و المشار اليه بقوله:

و هذا هو القدمان الذى هو آخر وقت نافلة الظهر من جهة المزاحمة للفريضة فالمراد ان مزاحمة نافلة العصر تمتد الى ان تمضى أربعة أقدام للعصر و بعد مضيهما و حصول الذراعين ترتفع المزاحمة فالمراد بأربعة اقدام هى أربعة أقدام من الزوال كما فى القدمين و على ما ذكرنا فلا معارض للروايات الدالة على مذهب المشهور من حيث المنتهى أصلا.

المسألة الثانية: فى وقت فضيلة العشاءين و الكلام فيها تارة فى المغرب و اخرى فى العشاء.

اما المغرب فوقت فضيلتها من المغرب الى ذهاب الشـفق و هى الحمرة المغربية و يدل عليه مضافا الى بعض الروايات الآتية فى العشاء ما عرفت من ان الجمع بين الطوائف المختلفـة من الروايات الواردة فى أصل وقت فريضـة المغرب يقتضـى حمل ما يدل منها على ان آخر الوقت سـقوط الشـفق على انه آخر وقت الفضـيلة بناء على ما مر تحقيقه من كون اختلاف الوقتين بالفضـيلة و الاجزاء و اما مبـدأ وقت الفضيلة فهو الغروب لما يدل على ان أول الوقت أفضله و على ما ذكرنا فلا

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۸۷

..........

---

حاجة الى دليل خاص لبيان وقت الفضيلة أولا و آخرا.

و امـا العشاء فوقت فضـيلتها من ذهاب الشـفق الى ثلث الليل و لا بـدّ فى إثبات ذلك من وجود دليل خاص لأنك عرفت ان الروايات الواردة فيهـا الدالـة على دخول وقتهـا بـذهاب الشـفق و ان كـان يمكن حملهـا على بيان أول وقت الفضـيلة الا ان اشـتمالها على بعض

الخصوصیات یوجب حملها علی التقیة مع أنها خالیة عن التعرض لبیان المنتهی و علیه فالدلیل علی ذلک جملة من الروایات:
منهـا: موثقـة ذریـح عن أبی عبـد اللّه- علیه السّـلام- قال: اتی جبرئیل رسول اللّه- ص- فأعلمه مواقیت الصـلاة فقال: صل الفجر حین ینشق الفجر و صل الأولی إذا زالت الشمس و صل العصر بعیدها و صل المغرب إذا سقط القرص وصل العتمة إذا غاب الشفق، ثم أتاه من الغـد فقال: اسـفر بالفجر فأسـفر ثم أخر الظهر حین کان الوقت الذی صـلی فیه العصـر و صـلی العصـر بعیدها و صـلی المغرب قبل سقوط الشفق و صلی العتمة حین ذهب ثلث اللیل، ثم قال: ما بین هذین الوقتین وقت. «۱»
و روایة زرارة قال: سـمعت أبا جعفر- علیه السّلام- یقول کان رسول اللّه- ص- لا یصلی من النهار شیئا حتی تزول الشمس فإذا زالت قدر نصف إصبع صلی ثمانی رکعات .. و صلی المغرب حتی تغیب الشمس (و فی محکی الحدائق: حین تغیب الشمس و هو الظاهر) فإذا غاب الشـفق دخل وقت العشاء، و آخر وقت المغرب إیاب الشفق فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء و آخر وقت العشاء ثلث اللیل .. «۲»
هذا و لکنه ورد فی جملة من الروایات ما یظهر منه ان الأفضل الاولی ان تؤخر العشاء الی ثلث اللیل مثل:
موثقة ذریح عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- فی حدیث ان رسول اللّه- ص- قال: لو لا

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب العاشر ح- ۸.
(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب العاشر ح- ۳.



..........

---

انی اکره أن أشق علی أمتی لأخرتها یعنی العتمة إلی ثلث اللیل. «۱»
و روایـة أبی بصـیر عن أبی جعفر (أبی عبد اللّه)- علیه السّـلام- قال قال رسول اللّه- ص- لو لا انی أخاف ان أشق علی أمتی لأخرت العشاء الی ثلث اللیل و أنت فی رخصة الی نصف اللیل و هو غسق اللیل .. «۲».
و روایـة أخری لأبی بصـیر عن أبی عبـد اللّه- علیه السّـلام- قال قال رسول اللّه- ص- لو لا نوم الصبی و غلبة (علة) الضـعیف لأخرت العتمة إلی ثلث اللیل. «۳»
و هنا روایـة ثالثة له تدل علی النصف و هی ما رواه عن أبی جعفر- علیه السّـلام- قال: قال رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله- لو لا أن أشق علی أمتی لأخرت العشاء الی نصف اللیل. «۴»
و لکن الظاهر عدم تعدد روایة أبی بصیر عن امام واحد غایة الأمر ان التعدد انما هو بلحاظ من روی عنه و علیه فیتردد ما رواه عن أبی جعفر- علیه السّـلام- بناء علی کون روایته الاولی عنه بین ان یکون الصادر عنه- علیه السّلام- هو الثلث أو النصف و لا مجال لإعمال قواعد باب التعارض فی مثله.
و کیف کان فقـد ذکر بعض الاعلام بعـد زعم المعارضة بین هذه الطائفة و بین ما تقدم مما یدل علی ان الأفضل تقدیم العشاء الآخرة علی الثلث ان الجواب عن ذلک ان غایـة ما تقتضیه هـذه الطائفـة ان المقتضی للتأخیر إلی الثلث موجود فی صـلاة العشاء و لکنها لم تؤخر لمانع و هو خوف اسـتلزامه المشـقة علی الأمة لأنه لیس المراد من قوله- ص- لأخرت العتمة هو تأخیره- ص- عملا صلاة نفسه بل المراد هو الأمر بالتأخیر فعدم الأمر به انما هو لابتلائه بالمانع و قد أمر بالإتیان بها مقدمة علی الثلث لمراعاة تلک المصلحة.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب السابع عشر ح- ۱۰.

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و العشرون ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و العشرون ح- ۶.

(۴) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و العشرون ح- ۵

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۱۸۹

## [المسألة الثالثة: فی وقت فضیلة صلاة الفجر]

---

أقول الظاهر ان هـذه الطائفـة لا دلالـة لها علی التأخیر عن الثلث فإن التأخیر إلی الثلث یغایر التأخیر عن الثلث و مفاد العبارة الاولی هو التأخیر إلی زمان قریب من الثلث و یشـهد له مضافا الی ظهور نفس العبارة فیما ذکرنا ان ما دل علی التأخیر إلی النصف هل یمکن ان یتوهم کون مفاده هو التأخیر عن النصف مع ان التعبیر فیه و فی الثلث واحد فغایة مفاد هذه الطائفة ان آخر وقت فضـیلة العشاء أفضـل من أول وقت فضـیلتها و هذا لا ینافیه شیء من الروایات حتی ما یدل علی ان أول الوقت أفضل لأنه قد خصص بالعشاء جزما لان مبدأ وقت فضـیلتها هو سـقوط الشـفق و هو یغایر أول وقت الاجزاء الـذی هو بعد مضـی مقدار ثلث رکعات من الغروب المسألة الثالثة: فی وقت فضیلة صلاة الفجر و المشهور بین الأصحاب- رض- ان وقت فضیلة الصبح من طلوع الفجر الی حدوث الحمرة فی المشرق و قد أورد علیهم بأنه لیس من حـدوث الحمرة و ظهورها فی الروایات التی بأیدینا عین و لا أثر فان العناوین الواردة فیها و ان کانت متعددة الا انه لیس حدوث الحمرة منها فان منها:

عنوان الاسفار الوارد فی موثقة ذریح المتقدمة فی المسألة السابقة حیث قال فیها: اسفر بالفجر فأسفر. «۱»

و منها عنوان التنویر الوارد فی موثقة معاویة بن وهب المشـتملة علی نزول جبرئیل علی النبی و اعلامه بالوقت أیضا الوارد فیها قوله: ثم أتاه حین نور الصبح فأمره فصلی الصبح. «۲»

و منها عنوان الإضاءة الوارد فی روایة یزید بن خلیفة عن أبی عبد اللّه- ع- قال، وقت الفجر حین یبدو حتی یضیء. «۳»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب العاشر ح- ۸

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب العاشر ح- ۵

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب السادس و العشرون ح- ۳

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۱۹۰

..........

---

و منها عنوان التجلل الوارد فی روایتین صحیحتین:

الأولی: صحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه- ع- قال: وقت الفجر حین ینشق الفجر الی ان یتجلل الصبح السماء .. «۱»

الثانیة: صـحیحة عبد اللّه بن سـنان عن أبی عبد اللّه- علیه السّـلام- قال: لکل صـلاة وقتان و أول الوقتین أفضـلهما و وقت صلاة الفجر حین ینشق الفجر الی ان یتجلل الصـبح السماء .. «۲» بعد حملهما علی کون المراد آخر وقت الفضـیلة کما مر فی بحث وقت الاجزاء و لیس عنوان ظهور الحمرة مذکورا فی روایة أصـلا و الظاهر عدم التلازم بینه و بین العناوین المتقدمة التی یکون المراد منها امرا واحدا لأن الحمرة تبدو متأخرة عن التجلل و غیره من العناوین فکیف جعل المشهور آخر وقت الفضـیلة هو حدوث الحمرة المشـرقیة؟! و قد ذکر سیدنا العلامة الأسـتاذ- قـدس سره- ان الشـهرة تکشف عن وجود نص دال علی ذلـک غایـة الأمـر انه لم یصـل إلینا إذ لیسـت

الروايات الواصلة إلينا مجموع الروايات الصادرة عنهم المنقولة فى الجوامع و الكتب كما هو ظاهر.

هذا و يظهر من رواية ان ظهور الحمرة مساوق للأسفار و انهما متحققان فى زمان واحد و هى صحيحة على بن يقطين قال سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الرجل لا- يصلى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما. «٣» فإن الظاهر كون العطف فى كلام السائل عطف بيان و تفسير لا بمعنى اتحاد المفهومين و كون الاسفار معناه ظهور الحمرة بل بمعنى عدم الفصل الزمانى بينهما و الدليل عليه مضافا الى ظهوره فيه فى نفسه انه على تقدير ثبوت الفصل و تأخر ظهور الحمرة عن الاسفار يكون ذكر الاسفار

---

(١) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و العشرون ح- ١

(٢) الوسائل أبواب المواقيت الباب السادس و العشرون ح- ٥

(٣) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و الخمسون ح- ١

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٩١

## [مسألة ٧- المراد باختصاص الوقت عدم صحة الشريكة فيه مع عدم أداء صاحبتها بوجه صحيح]

مسألة ٧- المراد باختصاص الوقت عدم صحة الشريكة فيه مع عدم أداء صاحبتها بوجه صحيح فلا مانع من إتيان غير الشريكة فيه كصلاة القضاء من ذلك اليوم أو غيره، و كذا لا مانع من إتيان الشريكة فيه إذا حصل فراغ الذمة من صاحبة الوقت فإذا قدم العصر سهوا على الظهر و بقى من الوقت مقدار اربع ركعات يصح إتيان الظهر فى ذلك الوقت أداء، و كذا لو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت قبل تمامها لا مانع من إتيان العصر بعد الفراغ منها و لا يجب التأخير إلى مضى مقدار اربع ركعات،

---

لغوا لا يترتب عليه فائدة أصلا لأن الملاك هو ظهور الحمرة و هو متأخر عن الأسفار دائما فلا وجه لذكر الاسفار.

و لكنه أورد عليها بعض الأعلام بإشعارها بأن السائل قد ارتكز فى ذهنه ان تقدم النافلة على الفريضة انما هو فيما إذا اتى بها قبل ظهور الحمرة و الامام قرره على هذا و عليه فتدل الصحيحة على جواز الإتيان بالنافلة قبل فريضة الفجر الى ظهور الحمرة و معنى ذلك جواز التنفل و التطوع فى وقت فضيلة الفريضة و جواز تقديمها عليها عند المزاحمة و هذا مما لا يمكن الالتزام به لان المستفاد من الروايات الواردة فى الظهرين و نافلتهما عدم جواز الإتيان بالنوافل المرتبة فى وقت الفريضة و قد ورد فى بعضها: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة و لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى زراع فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة.

و يدفعه وضوح تحقق المزاحمة فى وقت الفضيلة حتى فى الظهرين لان مبدأ وقت الفضيلة فيهما هو الزوال و كذا مضى مقدار أداء الظهر و ان أريد المزاحمة فى آخر وقت الفضيلة فمع عدم إشعار الرواية بها نقول لا مانع منها أيضا غاية الأمر دوران الأمر بين درك فضيلة النافلة و درك فضيلة الوقت و لا دليل على تعين الثانى و الرواية المذكورة لا يستفاد منها هذه الجهة أصلا فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ١٩٢

بل لو وقع تمام العصر فى وقت الظهر صح على الأقوى كما لو اعتقد إتيان الظهر فصلى العصر ثم تبين عدم إتيانه و ان تمام العصر وقع فى الوقت المختص بالظهر لكن لا يترك الاحتياط فيما لم يدرك جزءا من الوقت المشترك. (١)

## [مسألة ٨- لو قدم العصر على الظهر أو العشاء على المغرب عمدا بطل ما قدمه]

مسألة ۸- لو قدم العصر على الظهر أو العشاء على المغرب عمدا بطل ما قدمه سواء كان فى الوقت المختص أو المشترك، و لو قدم سهوا و تذكر بعد الفراغ صح ما قدمه و يأتى بالأولى بعده، و ان تذكر فى الأثناء عدل بنيته إلى السابقة إلا إذا لم يبق محل العدول كما إذا قدم العشاء و تذكر بعد الدخول فى ركوع الرابعة، و الأحوط- ح- الإتمام ثم الإتيان بالمغرب ثم العشاء بل بطلان العشاء لا يخلو من قوة. (۲)

---

(۱) قد تقدم البحث فى هذه المسألة فى ذيل البحث عن وقت فريضة الظهرين فى المسألة السادسة المتقدمة و ظهر ان الفروع المذكورة فيها يكون حكمها مطابقا لما فى المتن الا الفرع الأخير و هو ما لو وقع تمام العصر فى وقت الظهر فان الظاهر فيه البطلان كما مر و سيأتى البحث عنه أيضا فى ضمن المسألة الثامنة فانتظر.

(۲) فى هذه المسألة فروع:

الأول ما إذا قدم العصر على الظهر عمدا و العشاء على المغرب كذلك و الحكم فيه البطلان من دون فرق بين ان يكون فى الوقت المختص أو المشترك لانه مقتضى اعتبار الترتيب فى الصلاة اللاحقة الذى يدل عليه مضافا الى وضوحه و عدم الخلاف فيه كثير من الاخبار الواردة فى العدول التى سيأتى نقلها و ان كان ظاهرهم ان عمدة الدليل على الترتيب قوله- عليه السّلام-: الا ان هذه قبل هذه و قد مر الإشكال فى دلالة هذا القول على اعتبار الترتيب فراجع و كيف كان فمقتضى اشتراط الترتيب ان التقديم العمدى يوجب البطلان.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۹۳

..........

---

الثانى ما إذا قدم العصر على الظهر أو العشاء على المغرب سهوا و تذكر بعد الفراغ و هو قد يكون فى الوقت المشترك و قد يكون فى الوقت المختص.

اما التقديم كذلك فى الوقت المشترك فلا إشكال فى صحة ما اتى به لان اعتبار الترتيب يختص بحال الذكر و لا يوجب الإخلال به سهوا بطلان الصلاة و ذلك لاقتضاء حديث لا تعاد الصحة فى غير الأمور الخمسة المستثناة فيه مضافا الى الاخبار الخاصة الدالة على ذلك فاصل صحة المأتى به مما لا اشكال فيه انما الإشكال فى انه هل يكون صحيحا بالعنوان الذى وقع عليه و هى العصرية و عليه فلا بد من الإتيان بالصلاة اللاحقة بعنوان انها صلاة الظهر أو انه يكون صحيحا بعنوان الظهرية الحاصل لها بعدها بالنية و الجعل و الاحتساب و لا يخفى اختصاص هذا الاشكال بالظهرين و عدم جريانه فى العشاءين لانه مضافا الى ورود الدليل فى خصوص الظهرين لا يمكن ذلك فى العشاءين لانه لا يعقل احتساب العشاء الذى هو اربع ركعات بعنوان صلاة المغرب.

و منشأ الاشكال وجود روايتين:

إحديهما: صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- الطويلة المشتملة على قوله- عليه السّلام-: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فإنما هى أربع مكان اربع. «۱»

ثانيتهما: رواية الحلبى المضمرة قال: سألته عن رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر قال: فليجعل صلاته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر .. «۲»

هذا و لكن اعراض المشهور عن الروايتين و الفتوى بخلافهما مع كونهما بمرئى و مسمع منهم خصوصا مع الفتوى على طبق سائر فقرأت الرواية الاولى بل هذه الفقرة بالإضافة إلى التذكر فى الأثناء يوجب الوهن فيهما و يسقطهما

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الستون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الستون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۹۴

..........

---

عن الحجية كما قد حقق فى محله.

و اما التقديم كذلك فى الوقت المختص بحيث وقع تمام الصلاة اللاحقة فى الوقت المختص بالسابقة و بعبارة أخرى صار جميع أجزاء الوقت المختص بها ظرفا لتمام اللاحقة أو بعضها فالظاهر انه يوجب البطلان بناء على ما ذكرنا فى معنى اختصاص الوقت من ان مرجعه الى بطلان الشريكة إذا وقعت فيه مع عدم أداء صاحبتها كما هو المفروض من عدم الإتيان بالسابقة بعد، نعم بناء على القول برجوع الاختصاص الى اعتبار الترتيب و انه لا معنى للاختصاص غيره فاللازم الحكم بالصحة لاقتضاء حديث لا تعاد اختصاص شرطية الترتيب بحال الذكر و لكن قد عرفت بطلان هذا المعنى فراجع.

الثالث الصورة المفروضة مع كون التذكر فى الأثناء و فيه صور فإنه تارة يكون التذكر فى أثناء اللاحقة مع عدم التمكن من العدول لتجاوزه عن محله و اخرى يكون مع التمكن منه و على كلا التقديرين تارة يكون فى الوقت الاختصاصى و اخرى فى الوقت المشترك.

الصورة الأولى ما إذا تذكر فى أثناء اللاحقة فى الوقت المشترك مع التمكن من العدول كما فى العصر بالإضافة إلى الظهر و فى العشاء بالنسبة إلى المغرب فيما إذا لم يدخل فى ركوع الركعة الرابعة و المعروف فى هذه الصورة لزوم العدول إلى السابقة و إتمام ما بيده ظهرا أو مغربا ثم استيناف اللاحقة عصرا أو عشاء و تدل عليه روايات عمدتها صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله- عليه السّلام- إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فإنما هى أربع مكان اربع و ان ذكرت انك لم تصل الاولى و أنت فى صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر .. فان كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصل المغرب و ان كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۹۵

..........

---

ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلّم ثم قم فصل العشاء الآخرة .. «۱»

و مقتضى الصحيحة انه لا فرق فى ذلك بين الظهرين و بين العشاءين كما قد وقع التصريح به فيها و لكن ورد التفصيل بينهما فى رواية حسن بن زياد الصيقل قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجل نسى الأولى حتى صلى ركعتين من العصر قال: فليجعلها الاولى و ليستأنف العصر قلت فإنه نسى المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب قال: قلت له جعلت فداك قلت حين نسى الظهر ثم ذكر و هو فى العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف و قلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب «۲» فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلاة و العشاء بعدها صلاة. «۳» بناء على كون المراد من قوله: فليتم صلوته فى الجواب عن السؤال الثانى هو إتمامها عشاء بإضافة الركعتين الأخيرتين إليهما و بعبارة أخرى إتمامها بالنية التى صلى الركعتين بها و هى نية العشاء و عليه فيكون مفعول قوله ثم ليقض هو المغرب المذكور بعده و كلمة «بعد» مبنية على الضم و المضاف اليه محذوف فمعنى الرواية انه يجب عليه إتمام الصلاة التى شرع فيها بنية العشاء عشاء ثم قضاء المغرب بعد العشاء و معنى القضاء هو الإتيان كما يستعمل

فيه فى الروايات كثيرا لا القضاء المصطلح و ان كان يمكن توجيهه أيضا كما افاده سيدنا العلامة الأستاذ- قدس سره- من ان التعبير بالقضاء انما هو لان المعروف بين المسلمين تباين وقتى المغرب و العشاء و كذا الظهر و العصر لا كما يقول به الإمامية من الاشتراك و لكن هذا التوجيه بعيد و كيف

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الستون ح- ۱.

(۲) هكذا فى الطبع الجديد من الوسائل و لكن الظاهر عدم صحته لانه لم يحكم الامام- ع- بوجوب إتمام صلوته بعد المغرب بل بوجوب إتمامها و قضاء المغرب بعدها و الصحيح ما فى الطبع المعروف به أمير بهادر و هو: يتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب، كما فى جواب الامام- ع.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث و الستون ح- ۵.



..........

---

كان فمرجع اعتراض السائل- ح- إلى انه ما الفرق بين المسألتين حيث حكم فى الأولى بالعدول و فى الثانية بإتمامها عشاء و الإتيان بالمغرب بعدها و المراد من الجواب ثبوت الفرق بينهما و هو انه لا تجوز الصلاة بعد العصر اما على طريق الكراهة و اما على نحو الحرمة بخلاف العشاء فيرجع الى ان القضاء بعد العصر انما تكون مثل النافلة بعدها فى الحرمة أو الكراهة بخلاف القضاء بعد العشاء و ان كان يمكن المناقشة فى هذا الفرق بان لازمة عدم احتساب اللاحقة عصرا و لو تذكر بعد الفراغ لان لازمة وقوع صلاة بعد العصر كما لا يخفى.

و بالجملة فالظاهر دلالة الرواية على التفصيل و انه لا مجال للعدول فى صلاة العشاء و توهم كون المراد من قوله: فليتم صلوته هو إتمامها مغربا بإضافة ركعة إليهما و بوجوب القضاء هو قضاء العشاء بعد المغرب بحيث كانت كلمة «بعد» مضافة الى المغرب فلا تكون الرواية منافية لصحيحة زرارة الدالة على العدول من العشاء الى المغرب أيضا مدفوع- مضافا الى كونه خلاف الظاهر فى نفسه- بأنه لا- يبقى وجه- ح- لاعتراض السائل على الامام- عليه السّلام- بأنه ما الفرق بين المسألتين و توجيهه بكون الاعتراض انما هو من جهة الفرق فى التعبير بالاستيناف فى الاولى و بالقضاء فى الثانية واضح الفساد فالرواية منافية للرواية المتقدمة المصرحة بعدم الفرق.

و لكنها لا- يمكن الاعتماد عليها لعدم توثيق حسن بن زياد الصيقل أولا لا بالتوثيق الخاص و لا بالتوثيق العام كالوقوع فى سند مثل كتاب كامل الزيارات و انما ورد فيه بعض المدائح غير البالغ حد الوثاقة، و عدم صلاحيتها للمعارضة مع الرواية المتقدمة ثانيا لموافقتها لفتوى المشهور و هو أول المرجحات على ما قرر فى محله فلا فرق بين المسألتين فى العدول عن اللاحقة إلى السابقة و إتمام ما بيده بنية السابقة ثم استيناف اللاحقة.

ثم انه ذكر فى الوسائل ان رواية الحسن محمولة على تضييق وقت العشاء



..........

---

دون العصر. و الظاهر بعد هذا الحمل لانه مضافا الى كون الحكمين واقعين فى مقام الجواب عن سؤال و السؤال فيهما انما هو بنحو واحد و عدم إشعار الثانى بكون المفروض وقت تضيق العشاء يرد عليه انه على هذا التقدير لا يبقى مجال لاعتراض السائل و على تقديره لا بدّ و ان يكون النكتة فى الفرق هو التضيق و عدمه لا كون صلاة العشاء بعدها صلاة دون العصر كما لا يخفى.

الصورة الثانيـة ما إذا تـذكر فى الأثناء فى الوقت المشترك مع تجاوز محل العـدول و عدم التمكن منه كما إذا تذكر فى ركوع الركعة الرابعـة من العشـاء أو بعـده انه لم يـأت بالمغرب و من الواضـح انه لا مجال فيها للبحث عن العـدول بعـد عـدم إمكانه و لا للبحث عن شمول اخبار العدول و عدمه بل البحث انما هو فى صحتها بالنية التى شرع فيها و بطلانها و المحكى عن صاحب الجواهر- قدس سره- فى رسالـة نجـاة العبـاد وجوب الإتمـام عشـاء و الإتيان بالمغرب بعـدها و ذهب السـيد فى العروة إلى البطلان و ان الاحتياط بالإتمام و الإعـادة بعـد الإتيـان بـالمغرب و لا مجال لـدعوى الشـهرة عليه بل المسألـة مختلف فيها من دون ثبوت شـهرة على أحـد الطرفين و قد اسـتدل القائل بالصـحة بان حديث لا تعاد لا يختص جريانه بما بعد العمل بل يجرى فيما إذا كان التذكر فى أثناء العمل كما إذا تذكر فى الأثناء انه لم يكن متسترا فى الركعة الأولى أو لم يقرأ فاتحة الكتاب فيها فان مقتضى حديث لا تعاد الصحة فى الفرضين.

و لا ينافيه التعبير بالإعادة لعـدم اختصاصه بما إذا فرغ من العمل بل كثيرا ما يسـتعمل فى لسان العرف و الاخبار فى أثناء العمل أيضا و عليه فلا يكون الحديث قاصـرا عن شـمول المقام و الحكم بصحة ما وقع بعنوان العشاء و ان كان فاقدا للترتيب المعتبر فى صحتها كما لا يخفى.

و يرد عليه ان الحديث و ان كان شـموله بالإضافة إلى الأثناء مما لا ينبغى المناقشة فيه لما ذكر الا ان دائرة شموله لا تتجاوز عن العمل المتقدم و الماضى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۹۸

..........

---

الذى كان فاقدا لبعض ما اعتبر فيه نسيانا و لا دلالة للحديث على تصـحيح العمل المتأخر مع فقدانه لما اعتبر فيه و عدم ثبوت مانع من السهو و النسيان فإذا التفت فى أثناء الصلاة الى عدم اشتمالها من حين الشروع على ستر العورة فالحديث لا يقتضى إلا تصحيح الاجزاء المأتى بها الفاقدة للشـرط مع الغفلة و عدم الالتفات و لا يوجب سلب شرطية الستر بالإضافة الى الاجزاء اللاحقة و ان لم يكن غير قادر على تحصـيله فى الأثناء بوجه. و فى المقام مقتضـى شـمول الحديث صحة الأجزاء السابقة و ان كانت فاقدة للترتيب و لا دلالة له على نفى اعتباره بالإضافة الى الاجزاء اللاحقة مع زوال السهو و ارتفاع النسيان فاللازم مراعاة للشرط الإتيان بالمغرب ثم استيناف العشاء.

اللهم الا ـ ان يقـال بـان الترتيب لا ـ يكون كسـائر الشـرائط معتبرا فى كـل جزء من أجزاء الصـلاة بل الترتيب انما يعتبر فى المجموع من حيث المجموع من الصـلاة اللاحقـة فإذا اقتضـى الحـديث رفع الشـرطية و الحكم بصـحة الأجزاء السابقة بعنوان العشاء فلا يبقى مجال لبطلانها بل يتمها كذلك.

و لكن الظاهر عدم صـحة هذا القول بل الترتيب انما هو كسائر الشـرائط معتبر فى كل جزء من أجزاء الصـلاة اللاحقة و يؤيده بل يدل عليه اخبار العدول الدالة على العدول مع التمكن منه و عدم تجاوزه فان مقتضاها اعتبار الترتيب فى كل جزء مستقلا و الا لم يكن وجه للعدول بعد سقوط شرطية الترتيب بالغفلة و عدم الالتفات كما هو المفروض.

فالاتصـاف ان مقتضـى القواعـد الحكم بالبطلاـن و ان كـان الاحتيـاط بالإتمـام ثم الإتيـان بها بعـد المغرب مما لا ينبغى تركه. و يؤيد البطلان ما يمكن ان يقال من ان الأدلة الدالة على شـرطية الترتيب مطلقة و القدر المتيقن من التقييد الذى يدل عليه حديث لا تعاد انما هو فيما إذا تذكر بعد الفراغ و اما لو علم فى الأثناء فلم يعلم من الحديث تقييدها به أيضا فاللازم الرجوع إليها فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۱۹۹

..........

---

الصورة الثالثـة: ما إذا تـذكر فى الأثناء فى الوقت المختص بالسابقـة كما إذا شـرع فى العصـر فى الان الأول بعد الزوال و التفت بعد ما

صلى ركعتين منها انه لم يصل الظهر بعد فبناء على انتفاء الوقت المختص و ثبوت الاشتراك فى جميع الوقت من أوله الى آخره كما يقول به الصدوقان و من تبعهما فلا إشكال فى ان حكمه حكم ما إذا تذكر فى الأثناء فى الوقت المشترك من العدول إلى السابقة و اما بناء على المشهور من اختصاص أول الوقت بالسابقة و كون نسبته إلى اللاحقة كنسبة ما قبل الزوال- مثلا- الى الظهر فقد وقع الإشكال فى جواز العدول فى هذه الصورة و منشأه عدم دلالة أخبار العدول عليه فيها و تقريب عدم الدلالة أحد أمور:

الأول ان مورد أكثر أخبار العدول هو الوقت المشترك لورودها فى رجل أمّ قوما فى العصر فذكر و هو يصلى بهم انه لم يكن صلى الأولى أو فى رجل دخل مع قوم و لم يكن صلى هو الظهر و القوم يصلون العصر يصلى معهم أو فى رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى نعم ظاهر صحيحة زرارة و رواية حسن بن زياد الصيقل المتقدمتين الإطلاق و لكنه حيث يكون الفرض من الفروض النادرة خصوصا مع كون المعروف بين المسلمين فى وقت صلاة العصر هو الإتيان بها فى أواسط الوقت يكون التمسك بالإطلاق فى غاية الضعف.

الثانى: ان مقتضى الاخبار ان العدول إلى اللاحقة انما يصح خصوصية الترتيب المعتبر فى صحة الصلاة اللاحقة و مدلولها انه مع التذكر فى الأثناء يمكن مراعاة هذا الشرط بجعلها الصلاة السابقة ثم الإتيان باللاحقة فالعدول انما يؤثر فى تحقق هذا القيد فقط و اما لو فرض كون الصلاة اللاحقة فاقدة لبعض الشرائط الأخر أيضا فلا يؤثر العدول أصلا و ذلك كما إذا كانت فاقدة للطهارة أو للقبلة أو لغيرهما من الشرائط و المفروض فى المقام وقوع اللاحقة فى غير وقتها أيضا فهى ناقصة من جهتين الترتيب و الوقت و أدلة العدول لا تصلح لتصحيح الجهة الثانية لأن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۰

..........

---

مفادها تصحيح الجهة الأولى فقط.

الثالث: ان ظاهر أدلة العدول انه لو لا التذكر فى الأثناء المجوز للعدول لوقعت المعدول عنها صحيحة و ذلك يقتضى كونها واجدة للشرائط المعتبرة فيها مطلقا أى فى حالتى الذكر و النسيان معا و الوقت من جملتها و ان شئت قلت ان الأدلة متضمنة لجواز العدول من العصر الى الظهر- مثلا- فاللازم ان تكون الصلاة صلاة العصر حتى يجوز العدول عنها الى الظهر و من المعلوم ان مجرد نية العصر لا تؤثر ما لم تكن واجدة لسائر الشرائط التى من جملتها الوقت الأبناء على قول الأعمى كما لا يخفى.

هذا و لكنه اختار سيدنا العلامة الأستاذ- قدس سره- جواز العدول فى هذه الصورة أيضا نظرا الى ان الصلاة المعدول عنها قد تكون فاقدة لما يعتبر فى طبيعة الصلاة و جميع أنواعها بحيث لو كانت فاقدة له لا تتحقق الطبيعة أصلا و ذلك كالطهارة و القبلة و الركوع و السجود و قد تكون فاقدة لما يعتبر فى خصوص هذا النوع من طبيعة الصلاة كوقوعها فى غير وقتها.

و فى الأول لا إشكال فى عدم جواز العدول و بطلان المعدول عنها و فى الثانى الذى هو مورد النزاع يكون الظاهر الصحة و جواز العدول فان الوقوع فى غير وقتها يؤثر فى البطلان لو لم يعدل عنها الى الظهر و اما مع العدول الذى مرجعها إلى صيرورة الصلاة من أولها إلى آخرها الصلاة الاولى فلا وجه للبطلان.

و مرجع كلامه- قده- الى ان النقيصة المتحققة فى المعدول عنها ان كانت قابلة للرفع بسبب العدول فالعدول يؤثر فى ارتفاعها من دون فرق بين ان تكون هى الترتيب أو الوقت و ان لم تكن قابلة للرفع بسبب العدول فلا معنى للعدول كما فى الطهارة و القبلة و أشباههما و لا وجه لدعوى الاختصاص بخصوص الترتيب أصلا.

و يمكن الإيراد عليه بان ما افاده و ان كان تاما فى نفسه الا انه لا يجدى فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۱

### [مسألهٔ ۹- ان بقى للحاضر مقدار خمس ركعات الى الغروب و للمسافر ثلاث قدم الظهر]

مسألهٔ ۹- ان بقى للحاضر مقدار خمس ركعات الى الغروب و للمسافر ثلاث قدم الظهر و ان وقع بعض العصر فى خارج الوقت، و ان بقى للحاضر اربع ركعات أو أقل و للمسافر ركعتان أو أقل صلى العصر. و ان بقى للحاضر الى نصف الليل خمس ركعات أو أكثر و للمسافر اربع ركعات أو أكثر قدم المغرب، و ان بقى للحاضر و المسافر إليه أقل مما ذكر قدم العشاء و يجب المبادرهٔ إلى إتيان المغرب بعده ان بقى مقدار ركعهٔ أو أزيد، و الظاهر كونه أداء و ان كان الأحوط عدم نيهٔ الأداء و القضاء. (۱)

---

إثبات جواز العدول فى الصورهٔ المفروضهٔ بعد كون العدول مفتقرا الى قيام الدليل على جوازه لكونه على خلاف القاعدهٔ بحيث لو لم يكن اخبار العدول لما قلنا بجوازه أصلا و الوجه فى ذلك ان مقتضى العدول صيرورهٔ المعدول عنها من أولها إلى آخرها هى المعدول إليها و كيف ينقلب الشىء عما وقع عليه و كيف تصير الأجزاء الواقعهٔ بعنوان صلاهٔ العصر- مثلا- أجزاء لصلاهٔ الظهر و عليه فالحكم المخالف للقاعدهٔ يحتاج الى دليل قوى و قد عرفت ان أكثر روايات الباب لا تشمل المقام و ليس الإطلاق فى الروايتين بحيث يمكن إثبات هذا الحكم المخالف للقاعدهٔ بسببه فالإنصاف ان الحكم بالبطلان فى هذه الصورهٔ أقرب و الاحتياط بالعدول و الإتمام ثم استيناف السابقهٔ و الإتيان باللاحقهٔ بعدها لا ينبغى ان يترك

(۱) حيث ان عمدهٔ الدليل فى هذه المسألهٔ هى قاعدهٔ «من أدرك» فينبغى أولا التعرض لها سندا و دلالهٔ فنقول:

هذه القاعدهٔ- على ما افاده سيدنا العلامهٔ الأستاذ- قدس سره- مما اتفقت عليه العامهٔ و الخاصهٔ و لم يظهر منهم مخالف الا نادرا و رواها أصحاب الصحاح فى جوامعهم فروى البخارى عن أبى هريرهٔ عن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- قال: من أدرك من الصبح ركعهٔ قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح و من أدرك ركعهٔ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۰۲

..........

---

و روى أبو داود فى سننه عن ابن طاوس عن ابن عباس عن أبى هريرهٔ مثله.

و روى أيضا ابن ماجهٔ القزوينى عن عروهٔ بن الزبير عن عائشهٔ عن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- مثله.

و روى أيضا أبو هريرهٔ عن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- انه قال من أدرك ركعهٔ من الصلاهٔ فقد أدرك الصلاهٔ.

و هذه الروايات كما ترى ليس فيها روايهٔ عامهٔ شاملهٔ للصلوات الخمس عدى الروايهٔ الأخيرهٔ المحتملهٔ- بعد عدم كون المراد ظاهرها الذى يقتضى جواز الاقتصار من الصلاهٔ على ركعهٔ واحدهٔ فقط كما لا يخفى- لان يكون المراد صلاهٔ الجماعهٔ لأنه بعد لزوم الالتزام بالحذف يحتمل ان يكون المحذوف هو الوقت المضاف إلى الصلاهٔ و يحتمل ان يكون هى صفهٔ الجماعهٔ الموصوفهٔ بها الصلاهٔ و لا دليل على ترجيح الاحتمال الأول نعم فى إلغاء الخصوصيهٔ عن العصر و الغداهٔ كلام يأتى.

و اما ما ورد من طرق الإماميهٔ فمنها روايهٔ أصبغ بن نباتهٔ عن أمير المؤمنين- عليه السّلام- قال من أدرك من الغداهٔ ركعهٔ قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداهٔ تامهٔ. «۱»

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، در يك جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ؛ ص: ۲۰۲

و منها موثقة عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة و قد جازت صلوته، و ان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلاة و لا يصلى حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها. «۲»

و منها: مرسلة الشهيد فى محكى الذكرى قال: و عنه- ص- من أدرك ركعة من العصر قبل ان يغرب الشمس فقد أدرك الشمس. «۳»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثلاثون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثلاثون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثلاثون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۳

..........

---

و منها: مرسلته الأخرى قال: روى عن النبى- ص- انه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة. «۱» و يجرى فى هذه المرسلة المناقشة المتقدمة فى رواية أبى هريرة العامة المتقدمة.

و منها: مرسلة المحقق فى محكى المعتبر و هو قوله- ع-: من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت.

و اشتهار هذه الاخبار و ثبوتها بين الأصحاب يغنى عن البحث فى سندها و الخدشة فيه بالإرسال أو الضعف أو غيرهما فلا مجال للإشكال فى القاعدة من حيث السند أصلا.

و اما بالنظر الى الدلالة فالكلام يقع من جهات:

الاولى فى انه هل تكون القاعدة ناظرة إلى توسعة الوقت و لازمها كون الصلاة الواقعة ركعة منها فى الوقت أدائية بتمامها كما هو المشهور ظاهرا أو انها لا تكون ناظرة الى هذه الحيثية و هى كونها أداء بل غاية مفادها صحة الصلاة المفروضة و عدم وجوب إعادتها كما ربما يقال؟ و على التقدير الثانى هل تكون الصلاة المفروضة قضاء بأجمعها كما حكى عن السيد المرتضى- قده- أو ملفقة من الأدائية و القضائية كما ربما يحتمل؟

و الظاهر هو الاحتمال الأول الموافق للمشهور لان ظاهر مرسلة المعتبر ان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك ما يترقبه من الوقت و من الواضح ان ما يترقب منه هو وقوع صلاة متصفة بكونها أداء فظاهرها توسعة الوقت و مرجعها إلى الحكومة على أدلة الوقت الظاهرة فى عدم الاتصاف بعنوان الأداء إذا لم يبق منه بمقدار الصلاة و لا تنافى المرسلة، موثقة عمار المتقدمة لأن غاية ما يمكن ان يقال فيها باعتبار وقوع قوله- ع- فليتم صلوته فى الفقرة الاولى فى مقابل قوله- ع- فليقطع صلوته فى الفقرة الثانية فلا دلالة له الأعلى وجوب الإتمام من دون تعرض

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثلاثون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۴

..........

---

لكونها أداء و لا- كونها قضاء، و من المعلوم ان عدم التعرض لا ينافى المرسلة الظاهرة فى كونها أداء مع- ان قوله- ع- فليتم أيضا ظاهر فى الأدائية لظهوره فى الإتمام بالنحو الذى شرع فى الصلاة بذلك النحو كما ان المراد من قوله- ع- و جازت صلوته هى

جوازها كجواز الصلاة التى وقعت بتمامها فى الوقت.

و عليه فلا مجال لدعوى كونها قضاء بأجمعها نظرا الى ان الركعة الواقعة فى الوقت أيضا قضائية لأن ذلك الوقت كان وقتا للركعة الأخيرة من الصلاة لا الركعة الأولى منها فهى أيضا واقعة فى غير وقتها. و كذا لا وجه لدعوى التلفيق بعد ظهور القاعدة فى التوسعة و ان إدراك الركعة بمنزلة إدراك جميع الوقت كما ذكرنا.

الثانية: انه قد يقال بان دليل القاعدة و هى موثقة عمار تدل على صحة صلاة خصوص من انكشف له فى الأثناء أو بعدها وقوع ركعة منها فى الوقت بان شرع فيها غافلا أو معتقدا لإدراك الجميع و لا تدل على جواز الدخول فى الصلاة مع العلم بعدم إدراكه إلا ركعة منها كما فيما إذا نسى الإتيان بها ثم تذكر و قد بقى من الوقت مقدار ركعة فإنه لا دلالة لها على جواز الدخول فيها فى هذه الصورة فضلا عما لو تعمد الترك و أراد الإتيان بها فى ذلك الوقت الذى لا يسع إلا للركعة فقط.

و يرد عليه مضافا الى عدم اختصاص الدليل بالموثقة فإن قوله- ع-: من أدرك من الغداة .. فى رواية أصبغ و كذا قوله- عليه السّلام- : من أدرك ركعة من الوقت .. فى مرسلة المعتبر عام شامل لصورة النسيان بل صورة العمد أيضا فإنه يصدق على المتعمد للترك إذا أراد الإتيان بالصلاة فى ذلك الوقت انه لا يدرك من الوقت إلا ركعة واحدة كما هو ظاهر- ان دلالة الموثقة على اختصاص الصحة بخصوص الصورة المذكورة ممنوعة فإن التأمل يقضى- خصوصا بقرينة الفقرة اللاحقة- ان وجوب الإتمام و جواز الصلاة انما يكون الملاك فيه إدراك الركعة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۵

..........

---

و وقوعها فى الوقت الأصلى لا كون الشروع مع الغفلة أو الاعتقاد فإنه لا مدخلية فيه لا بنحو الاستقلال و لا بطريق الجزئية و يؤيد ما ذكرنا فهم الأصحاب- رضوان اللّه عليهم أجمعين- فإن ظاهرهم الإطلاق و الشمول حتى للعامد.

الثالثة: يمكن ان يقال بان مورد الروايات هى صلاة الغداة و العصر كما فى روايات الفريقين و مرسلة المعتبر و ان كان عامة شاملة لجميع الصلوات و لكنها لم تثبت و يحتمل قويا ان تكون مأخوذة من الروايات غاية الأمر إلغاء الخصوصية عن موردها و هو انما يجوز فيما إذا علم عدم مدخلية الخصوصية فى الحكم المذكور فى القضية و لم يعلم ذلك فى المقام.

و يرد عليه مضافا الى ضعف احتمال كون المرسلة مأخوذة من الروايات فان ظاهر الإسناد إلى قول الامام- ع- كونه مقولا له لا انه مأخوذ منه و قد مر جبران نقصها بالفتوى بل التسلم بينهم- ان إلغاء الخصوصية عن غيرها من الروايات مما يساعده العرف الذى هو المتبع فى فهم مفاد الألفاظ و مدلولها فالحكم عام لجميع الصلوات و يؤيده إطلاق الفتاوى و عدم اختصاصها بالصلوتين.

الرابعة: الظاهر ان المراد بالركعة فى القاعدة ليس هى الركعة بمعناها اللغوى الذى يرجع الى ركوع واحد بحيث كان إدراك ركوع واحد كافيا فى إدراك الوقت بأجمعه بل المراد بها هى الركعة المصطلحة التى يتوقف تحققها على الإتيان بالسجدتين بل بالذكر فى السجدة الثانية أيضا لأنها هى المنساقة من هذه اللفظة فى باب الصلاة المشتملة على ركعتين أو أزيد فالمراد هو إدراك هذه الركعة.

الخامسة: الظاهر أيضا ان المراد بإدراك الركعة هو إدراك الركعة مع شرائطها مخففة لا إدراكها بالكيفية المتعارفة المشتملة على رعاية المستحبات كلا أو بعضا فى الصلاة و فى مقدماتها كالوضوء و نحوه فإذا كانت الركعة المتعارفة مع تحصيل الطهارة كذلك تقع فى خمس دقائق و لكنه يقدر على إيجادها فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۶

..........

---

ثلث دقائق مع حذف المستحبات و التعجيل فى الإتيان بالخصوصية فالملاك هى الأخيرة لصدق إدراك الركعة بذلك كما هو ظاهر.

السادسة: ان الموضوع للقاعدة هل هو المدرك للركعة الاختيارية بحسب حاله مع قطع النظر عن ضيق الوقت أو هو أعم منه و ممن أدرك الركعة بملاحظة الاضطرار الناشئ عن ضيق الوقت فإذا كانت وظيفته الصلاة مع الطهارة المائية و لكنه إذا أراد تحصيلها لا يقدر على الإتيان بالركعة فى الوقت و لكنه إذا تيمم مكان الوضوء أو الغسل يدرك ركعة من الوقت فعلى الأول لا تشمله القاعدة لأن الموضوع هو المدرك للركعة الاختيارية مع قطع النظر عن ضيق الوقت و على الثانى تشمله لانه يصدق عليه إدراك الركعة و لو بملاحظة الاضطرار الناشئ عن ضيق الوقت و التيمم بدل الوضوء أو الغسل فيه وجهان.

و الظاهر هو الوجه الأول و ذلك لان الموضوع للقاعدة هو المدرك للركعة و من الواضح ان المراد من الركعة المدركة هى الركعة المشروعة الصحيحة الجامعة للاجزاء و الشرائط عدى الوقت الذى بلحاظه وضعت القاعدة فلا بد من ان تكون المشروعية محرزة مع قطع النظر عن القاعدة و لا مجال لإثبات المشروعية بنفس القاعدة لاستلزامه الدور و من المعلوم انه لا دليل على مشروعية الركعة مع التيمم فى الصورة المفروضة و أدلة ضيق الوقت الدالة على كونه من مسوغات التيمم موردها ما إذا كان الانتقال الى البدل يوجب وقوع جميع الصلاة فى الوقت و لذا فيما إذا دار الأمر بين الإتيان بجميع ركعات الصلاة مع التيمم و الإتيان ببعضها مع الوضوء لا محيص عن الأول لدلالة تلك الأدلة على صحتها و مشروعيتها و لا دليل على مشروعية الثانى فى هذه الصورة فلا بد فى جريان القاعدة من إحراز المشروعية مع قطع النظر عنها كما لا يخفى.

فظهر مما ذكرنا انه لا تجرى القاعدة فى الصورة المفروضة و ان الحكم فيها قضاء الصلاة خارج الوقت.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۷

..........

---

السابعة: إذا بقى إلى الغروب مقدار خمس ركعات للحاضر أو ثلث ركعات للمسافر فقد نفى الاشكال عن انه يجب عليه الإتيان بالصلوتين نظرا الى جريان القاعدة بالإضافة إلى كلتيهما فشمولها للظهر باعتبار إدراك ركعة من وقتها يقتضى صحتها و وقوعها بأجمعها أداء و كذا شمولها للعصر بهذا الاعتبار لان المفروض وقوع ركعة منها فى وقتها يقتضى صحتها أيضا و وقوعها فى الوقت جميعا فهو قادر على الإتيان بهما فى وقتهما الذى ثبتت توسعته بالقاعدة مع رعاية الترتيب المعتبر بينهما.

و كذلك إذا بقى إلى انتصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاضر أو أربع ركعات للمسافر فإنه يجب عليه أيضا الجمع بين الصلاتين و الإتيان بهما معا بلا اشكال و لا خلاف بين الأصحاب كما ادعاه الشيخ- قده- فى محكى الخلاف.

و لكن يظهر من المحقق الحائرى- قده- فى كتابه فى الصلاة الاستشكال فى المسألة و يمكن تقرير الاشكال بوجوه ثلاثة.

الأول: ان يقال ان معنى اختصاص الوقت بالعصر- مثلا- هو عدم صحة وقوع شريكتها فيه أصلا لا أداء و لا قضاءا، لا كلا و لا بعضا و- ح- فلا مجال للإتيان بصلاة الظهر إلا إذا بقى إلى الغروب مقدار ثمان ركعات و حيث ان مفروض المسألة تقع ثلاث ركعات من الظهر فى الوقت المختص بالعصر فلا تصح.

و الجواب انه لم يرد فى آية و لا رواية لفظ الاختصاص حتى نتمسك بإطلاقه و يكون مقتضاه- ح- عدم صحة الشريكة مطلقا لا أداء و لا قضاء، لا كلا و لا بعضا غاية ما تدل عليه رواية ابن فرقد المتقدمة ان مقدار اربع ركعات من أول الزوال مختص بالظهر و تكون نسبته الى العصر كنسبة قبل الزوال الى الظهر و هكذا يكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختصا بالعصر و نسبته الى الظهر كنسبة ما بعد الغروب الى العصر و لا دلالة فيها على عدم صحة وقوع الشريكة فيه و لو بعضا الثانى: ان مفاد قاعدة من أدرك ليس توسعة الوقت بحيث كان تأخير

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۸

..........

---

الصلاة عمدا الى ان يبقى من الوقت مقدار ركعة جائز الوضوح عدم جواز التأخير عمدا و وقوعه عصيانا بل مفادها ليس الا مجرد التنزيل الحكمى من جهة الأدائية و ثبوت وجوب التعجيل بحاله و- ح- فإطلاق من إدراك بالنسبة إلى الظهر يعارض دليل وجوب التعجيل الثابت بالنسبة إلى العصر فإن أدرك الظهر بأجمعها يوجب وقوع ثلاث ركعات من العصر خارج الوقت و- ح- يقع التزاحم بينهما و لا مرجح للأول على الثانى أصلا.

و الجواب ان الظاهر ان قاعدة من أدرك تكون حاكمة على الأدلة الأولية الواردة فى الأوقات الظاهرة فى توقف تحقق عنوان الأداء و اتصاف الصلاة به على وقوع جميع أجزائها فى الوقت المقرر لها و مفادها ان تحقق هذا الاتصاف لا يتوقف على ما ذكر بل يصدق بوقوع ركعة منها فى ذلك الوقت المقرر له لان الوقت بالإضافة إلى مدرك الركعة يكون متسعا فإذا قيل بشمول القاعدة للعامد كما هو المفروض يكون مقتضاها توسعة الوقت حقيقة فى حقه أيضا و عليه فلا موجب للزوم التعجيل عليه و عدم جواز التأخير لصيرورة المسألة- ح- نظير ما إذا كان مدركا لثمان ركعات من الوقت الأصلى مع قطع النظر عن القاعدة مع انه لو أغمض النظر عن ذلك و وصلت النوبة إلى وقوع المزاحمة و ملاحظة المرجح نقول ان دليل شرطية الترتيب فى صلاة العصر و لزوم رعايته فيها مع الإمكان يكون مرجحا للقاعدة و موجبا لتعين الإتيان بالظهر قبل العصر و فى الحقيقة الأمر دائر بين رعاية دليل وجوب التعجيل بالإضافة إلى العصر و بين الأخذ بالقاعدة و رعاية دليل الشرطية و من الواضح ان الترجيح مع الثانى كما لا يخفى.

الثالث ان مورد الروايات كما عرفت هى صلاة الغداة و العصر و التعدى عنه يتوقف على إلغاء الخصوصية و هو انما يجوز فيما إذا علم عدم مدخلية الخصوصية فى الحكم المذكور فى القضية و فى المقام يمكن دعوى ذلك بالنسبة إلى صلاة العشاء و لكن لا يمكن بالإضافة إلى الظهر و المغرب لمزاحمتهما للعصر و العشاء فلا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۰۹

..........

---

يجوز إلغاء الخصوصية بالنسبة إليهما بعد افتراقهما عن مورد الروايات و مثله مما لا يكون فيه مزاحمة أصلا نعم فى الظهر و المغرب أيضا إذا لم يتحقق فيهما مزاحمة لا- مانع من جريان القاعدة بالنسبة إليهما كما فيما إذا صلى العصر و العشاء قبلا بتخيل الإتيان بالفريضة السابقة ثم انكشف عدم الإتيان بها و انه لا يمكن الا وقوع ركعة منها فى الوقت فإنه تجرى القاعدة و تقضى بلزوم المبادرة إليها كما سيجيء و اما فى المقام فلا مجال لجريانها بعد ثبوت مزاحمتهما للفريضة اللاحقة و عليه فوجه الاشكال قصور دليل القاعدة عن الشمول لعدم جواز إلغاء الخصوصية كما عرفت.

و الجواب- مضافا الى ما عرفت من إطلاق مرسلة المعتبر و كونها حجة و الى ان مقتضى فهم العرف و كذا علماء الفريقين انه لا فرق بين الصلوات أصلا- ان عدم إحراز إلغاء الخصوصية انما هو لما ذكر من مزاحمتهما للعصر و العشاء مع ان المزاحمة انما تكون على تقدير رجوع مفاد القاعدة إلى التنزيل الحكمى بالنسبة إلى الأدائية و اما لو كان مفادها هى توسعة الوقت حقيقة بالإضافة الى من أدرك ركعة فلا يكون هناك مزاحمة أصلا فإن شمول القاعدة للظهر لا يزاحم العصر بعد وقوع ركعة منها فى الوقت الأصلى و دلالة القاعدة على توسعة وقتها فلا مانع من شمولها لها أصلا.

و قد ظهر مما ذكرنا وجوب الإتيان بصلاتى الظهر و العصر فى مفروض المسألة مقدما للأولى على الثانية و هكذا فيما إذا بقى إلى انتصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاضر و اربع ركعات للمسافر فإنه يجب الإتيان بالصلوتين مقدما للمغرب على العشاء.

و ان بقى فى المسألتين أقل مما ذكر كما إذا بقى إلى الغروب مقدار اربع ركعات و نصف ركعة للحاضر فاللازم الإتيان بالفريضة

اللاحقة لعدم شمول القاعدة للفريضة السابقة بعد فرض عدم إدراك ركعة منها و اختصاص مقدار اربع

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۱۰

### [مسألة ۱۰- يجوز العدول من اللاحقة إلى السابقة بخلاف العكس]

مسألة ۱۰- يجوز العدول من اللاحقة إلى السابقة بخلاف العكس فلو دخل فى الظهر أو المغرب فتبين فى الأثناء أنه صلاهما لا يجوز العدول إلى اللاحقة بخلاف ما إذا دخل فى الثانية بتخيل انه صلى الاولى فتبين فى

---

ركعات بصلاة العصر و المفروض ان الإتيان بصلاة الظهر يوجب عدم وقوع ركعة من العصر فى وقتها أيضا فلا محيص من تقديم العصر بمقتضى اختصاص الوقت و سقوط شرطية الترتيب فى الوقت الاختصاصى و هكذا بالنسبة إلى المغرب و العشاء.

ثم انه بعد الإتيان بالفريضة اللاحقة لو لم يبق من الوقت مقدار ركعة كما كان اعتقاده كذلك لا يجب عليه الإتيان بالسابقة بل اللازم الإتيان بها قضاء بعد خروج الوقت و اما لو انكشف بقاء مقدار ركعة على خلاف ما اعتقده حين الشروع فى اللاحقة فاللازم المبادرة إلى الإتيان بالسابقة و ان فات الترتيب لأنك عرفت ان الترتيب انما يكون معتبرا فى اللاحقة و المفروض سقوط اعتباره بسبب اعتقاد عدم بقاء الوقت بحيث يدرك ركعة من السابقة فهى واقعة صحيحة و ان كانت فاقدة للترتيب فلم يبق الإبقاء مقدار ركعة من الوقت موجب لإمكان إدراك الجميع بمقتضى القاعدة و اختصاص آخر الوقت بالعصر انما يؤثر فى البطلان مع عدم الإتيان بها صحيحة و المفروض كذلك، و اعتقاد عدم بقاء الوقت بمقدار ركعة من السابقة مع كون الواقع كذلك لا يوجب الخلل فى صحة اللاحقة فهو فى هذا الظرف قد اتى بها صحيحة و الوقت باق بمقدار ركعة فلا بد من صرفه فى السابقة بمقتضى القاعدة فهو كمن صلى العصر بتخيل انه صلى الظهر فى أواسط الوقت مثلا- ثم انكشف له عدم الإتيان بها و قد بقى من الوقت مقدار ركعة فإنه لا محيص عن المبادرة إلى الإتيان بالظهر و الظاهر بمقتضى ما ذكرنا نية الأداء لأن مفاد القاعدة فى موارد جريانها توسعة الوقت و كون الصلاة متصفة بوصف الأداء حقيقة نعم الأحوط عدم نية الأداء و القضاء كما فى المتن.

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۱۱

الأثناء خلافه فإنه يعدل إلى الأولى إذا بقى محل العدول كما تقدم. (۱)

### [مسألة ۱۱- لو كان مسافرا و بقى من الوقت مقدار اربع ركعات فشرع فى الظهر - مثلا- ثم نوى الإقامة فى الأثناء]

مسألة ۱۱- لو كان مسافرا و بقى من الوقت مقدار اربع ركعات فشرع فى الظهر- مثلا- ثم نوى الإقامة فى الأثناء بطلت صلوته و لا يجوز له العدول إلى اللاحقة فيقطعها و يشرع فيها. كما انه إذا كان فى الفرض ناويا للإقامة فشرع فى اللاحقة ثم عدل عن نية الإقامة يكون العدول إلى الأولى مشكلا. (۲)

---

(۱) اما جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة فقد تقدم وجهه فى المسألة الثامنة مفصلا فراجع و اما عدم جواز العدول من السابقة إلى اللاحقة كما فى المثالين المذكورين فى المتن فلان العدول انما هو على خلاف القاعدة لأن مرجعه الى جعل الأجزاء المأتى بها بنية المعدول عنه أجزاء للمعدول اليه و كيف يمكن ان يؤثر الشىء الحادث فيما يكون ثابتا قبل حدوثه فجواز العدول يحتاج الى تعبد خاص و لو لم يكن اخبار العدول لما قلنا به فى مورد أصلا و من المعلوم ان مورد اخبار العدول هو العدول من اللاحقة إلى السابقة و لا بدّ فى الحكم المخالف للقاعدة من الاقتصار على خصوص مورده الذى هو القدر المتيقن و لا وجه للتعميم و التسرية إلى غيره كما

لا يخفى.

(۲) فى هذه المسألة فرضان:

الأول: ما إذا كان مسافرا و بقى من الوقت مقدار اربع ركعات فى الظهرين فشرع فى الصلاة بنية الظهر ثم نوى الإقامة قبل إتمامها و قد حكم فى المتن ببطلان صلوته و عدم جواز العدول إلى اللاحقة أيضا.

اما البطلان فلانه مع نية الإقامة تكون وظيفته الصلاة إتماما و معه يكون الوقت الاختصاصى للعصر هو مقدار اربع ركعات و لا مجال لوقوع الظهر فيه و عليه فلا يمكن إتمام ما بيده بعنوان الظهرية لاختصاص هذا الوقت بالعصر و كون الشروع فى الظهر قبل نية الإقامة لا يوجب اختصاص مقدار ركعتين بالعصر كما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۱۲

..........

---

فى السفر بل الوقت الاختصاصى هو مقدار اربع ركعات فصلاة الظهر فيه باطلة.

و اما عدم جواز العدول إلى اللاحقة فلما عرفت فى المسألة المتقدمة من ان مورد اخبار العدول هو العدول من اللاحقة إلى السابقة و لا يجوز العكس فاللازم قطع هذه الصلاة و الشروع فى اللاحقة بمقتضى قاعدة من أدرك المتقدمة ثم قضاء السابقة.

الثانى: ما إذا نوى المسافر الإقامة ثم أراد صلاة الظهرين و لم يبق من الوقت الا مقدار اربع ركعات و من المعلوم ان وظيفته- ح- هو الاقتصار على اللاحقة فشرع فيها و قبل إتمامها عدل عن نية الإقامة و حيث ان العدول قبل الإتيان بصلاة واحدة تماما يكون مؤثرا فى ثبوت حكم السفر فالوظيفة بعدها هو القصر و من المعلوم- ح- إمكان وقوع كلتا الصلاتين فى وقتهما الأصلى لأن المفروض بقاء مقدار اربع ركعات فاللازم ان تكون الصلاة الأولى هى صلاة الظهر مع ان المفروض هو الشروع فيها بنية العصر فهل يجوز العدول من العصر الى الظهر كما استظهره السيدان فى العروة و الوسيلة أم لا؟ الظاهر هو العدم لان مورد اخبار العدول و ان كان هو العدول من اللاحقة إلى السابقة و فى المقام أيضا كذلك الا انه فرق بين ما هنا و بين مورد اخبار العدول فان المفروض هناك ان الوظيفة الواقعية للمكلف هو الإتيان بالصلاة السابقة أو لا غاية الأمر انه حيث كان اعتقاد المصلى الإتيان بها يشرع فى الصلاة اللاحقة و يتذكر فى أثنائها انه لم يأت بما هى وظيفته الواقعية فيعدل بالنية عنها إليها و اما فى المقام فالمفروض أن اللاحقة التى شرع فيها أولا هى وظيفته الواقعية لثبوت نية الإقامة قبل الشروع فيها و عدم بقاء أزيد من مقدار اربع ركعات من الوقت فاللاحقة هى الوظيفة و فى مثله لا يعلم دلالة أخبار العدول على جوازه بعد ما عرفت من لزوم الاقتصار فى الحكم المخالف للقاعدة على القدر المتيقن من مورد الدليل فالعدول عنها إلى السابقة فى غاية الإشكال.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۱۳

### [مسألة ۱۲- يجب على الأحوط لذوى الأعذار تأخير الصلاة عن أول وقتها مع رجاء زوالها فى الوقت]

مسألة ۱۲- يجب على الأحوط لذوى الأعذار تأخير الصلاة عن أول وقتها مع رجاء زوالها فى الوقت إلا فى التيمم فإنه يجوز فيه البدار الا مع العلم بارتفاع العذر فيه كما مر فى بابه. (۱)

### [مسألة ۱۳- الأقوى جواز التطوع فى وقت الفريضة ما لم تتضيق]

مسألة ۱۳- الأقوى جواز التطوع فى وقت الفريضة ما لم تتضيق و

(۱) اما فى التيمم فقد تقدم ورود النص فيه و انه لا بدّ من استفادة حكمه منه سواء كان مخالفا للقاعدة أم لا فراجع.
و اما فى سائر ذوى الأعذار فربما يقال فيهم بوجوب التأخير و الانتظار مع عدم العلم ببقاء العذر الى آخر الوقت نظرا الى ان العذر المسوغ للصلاة العذرية هو الذى كان مستوعبا لجميع الوقت فإن المأمور به أولا- هو الطبيعى الواقع فيما بين المبدء و المنتهى من الوقت الموسع فإذا كان متمكنا من الإتيان به فى أى جزء من أجزاء الوقت فلا يكون معذورا مشروعا فى حقه الصلاة العذرية و الا تلزم مشروعيتها فى حق أكثر المكلفين لثبوت العذر لهم نوعا فى بعض الوقت فالملاك فى المعذورية هى المعذورية فى جميع الوقت، و مع عدم إحراز المكلف العجز الى آخر الوقت لا يجوز له الإتيان بالصلاة العذرية فى أول الوقت أو وسطه لاحتمال ارتفاع العذر قبل انقضاء الوقت نعم مع العلم بالبقاء لا مانع من البدار لفرض العلم بمشروعية الصلاة العذرية فى حقه.
هذا و يمكن ان يقال بأنه يمكن إحراز بقاء العذر و استمراره الى آخر الوقت من طريق الاستصحاب لانه متيقن الحدوث و مشكوك البقاء و لا مانع من جريانه فى الأمور المستقبلة إذا ترتب عليها أثر شرعى فعلى الا ان يخدش فى المقام بان موضوع الأثر هو مجموع المتيقن و المشكوك فجزء الموضوع محرز بالوجدان و الأخر بالاستصحاب و هو فى مثله لا يخلو عن ثبوت المثبتية فالأحوط التأخير فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۱۴

كذا لمن عليه قضاء الفريضة. (۱)

(۱) اختلف الأصحاب- قديما و حديثا- فى جواز التطوع فى وقت الفريضة فعن الشيخين و كثير من القدماء القول بالمنع و عدم الجواز كما فى باب الصوم حيث انه لا- يجوز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب أداء أو قضاء من غير كلام بل عن المحقق فى المعتبر التصريح بعدم الجواز و الإسناد إلى علمائنا و لكن ذهب جماعة منهم الشهيدان- قدهما- الى الجواز بل عن الدروس انه الأشهر و عليه فالمسئلة مختلف فيها و القائل بكل من القولين ممن يعتنى به كيفا و كما فاللازم ملاحظة الدليل فنقول:
منشأ الخلاف، اختلاف الأخبار الواردة فى الباب و قبل الورود فيها لا بدّ من التنبيه على أمر و هو ان المراد بالتطوع فى محل النزاع ليس مطلق النافلة حتى يشمل النوافل اليومية لقيام الإجماع و تواتر الاخبار على جواز الإتيان بالرواتب فى الأوقات المقررة لها التى تكون مزاحمة للفريضة فيها نوعا كالاتيان بنافلة الظهرين الى الذراع و الذراعين على ما مر تفصيله فالمراد بالتطوع هى النافلة المبتدئة أو التى تكون قضاء عن الراتبة كما ان المراد من الفريضة فى محل البحث أعم من الفريضة الأدائية و القضائية فالكلام يقع فى مقامين:
الأول: الفريضة الأدائية و الاخبار الواردة فيها على طائفتين:
الطائفة الأولى ما تدل على المنع و هى كثيرة:
منها صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر انهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أ تريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان، أ كنت تطوع إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة. «۱»

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخمسون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۱۵

..........

و المراد بقوله- عليه السّلام-: أ تريد ان تقايس .. يمكن ان يكون تعليم زرارة و إفهامه كيفية المناظرة مع علماء العامة القائلين بأفضلية نافلة الفجر قبل الفريضة و النقض عليهم بالصوم المندوب على ما عرفت و يمكن ان يكون المراد بالقياس هو التشبيه و التنظير دون القياس المصطلح المحظور فى فقه الإمامية و يؤيد الاحتمال الثانى الرواية الآتية.

و كيف كان يرد على الاستدلال بالرواية للمنع فى المقام بان موردها نافلة الفجر و قد عرفت خروج النوافل اليومية عن محل البحث فى المقام، و المنع فيها و ان كان دليلا على المنع فى غيرها بطريق أولى الا انه لا يمكن الالتزام به فى نافلة الفجر لدلالة الروايات المعتبرة المتقدمة على انه يدخل وقتها بطلوع الفجر و انها عنوان مستقل فى مقابل صلاة الليل غاية الأمر جواز الأحشاء به فيها و الإتيان بها عقيبها قبل الفجر و الا فحكمه الاولى عدم جواز الإتيان بها قبله و عليه فلا يمكن الالتزام بمفاد الرواية من ممنوعية الإتيان بها بعده قبل الفريضة، و لو حمل المنع فيها على المرجوحية فمضافا الى عدم صحة هذا الحمل أيضا لأنه لا مرجوحية فى الإتيان بها بعد الفجر قبل الفريضة لا دلالة لها على المنع فى غيرها كما لا يخفى.

و منها ما رواه الشهيد- قده- فى الذكرى فى المسألة الثانية من الفصل الرابع من المواقيت عن زرارة مع توصيفها بالصحة قال: قلت لأبى جعفر- عليه السّلام- أصلى نافلة و على فريضة أو فى وقت فريضة؟ قال: لا انه لا تصلى النافلة فى وقت فريضة أ رأيت لو كان عليك من شهر رمضان أ كان لك ان تتطوع حتى تقضيه؟ قال:

قلت لا قال فكذلك الصلاة قال فقايسنى و ما كان يقايسنى. و رواه الشهيد الثانى فى الروض و الظاهر انه أخذه من الشهيد الأول و ان كان ظاهر الحدائق ان المتأخرين إنما أخذوه من الشهيد الثانى و هو أول من نقل هذه الرواية و لكن الأمر ليس كذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۱۶

..........

---

و أورد على سندها بأنه لم يصل إلينا طريقها فهى فى حكم المرسلة و ان وصفها هو- قدس سره- بالصحة لكنه يمكن ان تكون صحيحة بحسب اجتهاده و نظره بحيث لو وصل إلينا لناقشنا فى الصحة.

و لكن الظاهر اندفاع الإيراد بأن توصيف مثل الشهيد الرواية بالصحة يكفى فى اعتبارها مع عدم العلم بالخلاف و عدم الاطلاع على المعارض و ان لم يكن شخص الراوى مبينا لعدم الفرق بينه و بين العلم بالشخص و ثبوت التوثيق و عدم العلم بالخلاف و إمكان المناقشة على تقدير العلم بالشخص لا يقدح فى الاعتبار لإمكان وجود المعارض و عدم الوصول إليه فى تلك الصورة أيضا و بالجملة لا يرى فرق بين الصورتين فالرواية معتبرة.

و يمكن ان يقال بأنه لا دليل على ان الشهيد الثانى قد أخذ الرواية من الشهيد الأول بل الظاهر عدم الأخذ لأن توصيفه أيضا بالصحة ظاهر فى كون السند صحيحا عنده و الا كان اللازم نسبة الصحة إلى الشهيد الأول و حكايتها عنه كما لا يخفى و عليه فالسند محكوم بالصحة من ناحيتين مستقلتين و هذا يزيد فى اعتبار الرواية هذا من جهة السند.

و اما من جهة الدلالة فالظاهر تماميتها باعتبار كون السؤال عن مطلق صلاة النافلة من دون ظهور فى خصوص الرواتب و الترديد فى السؤال يمكن ان يكون مستندا الى من روى عن زرارة و كان السؤال واحدا منهما و يمكن ان يكون من السائل و عليه فالمراد بقوله: على فريضة هى الفريضة القضائية و بقوله فى وقت فريضة هى الفريضة الأدائية و على كلا التقديرين تتم دلالتها على المطلوب كما هو ظاهر.

و منها ما رواه الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال قال رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة .. «۱»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و الستون ح- ۶.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۱۷

..........

---

و تظهر المناقشهٔ فی سند الروایهٔ و الجواب عنها مما ذکرنا فی الروایهٔ السابقهٔ.

و منها روایهٔ زیاد أبی عتاب عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: سمعته یقول إذا حضرت المکتوبهٔ فابدأ بها فلا تضرک ان تترک ما قبلها من النافلهٔ. «۱»

و الراوی مردد بین ان یکون زیاد أبا عتاب و ان یکون زیاد بن أبی عتاب و ان یکون زیاد بن أبی غیاث و علی الأولین لم یوثق فی کلماتهم و علی الأخیر قد وثقه النجاشی و منشأ التردید ان المذکور فی الاستبصار- علی ما حکی- هو الأخیر و فی التهذیب أیضا کذلک الا انه کتب فوقه زیاد بن أبی عتاب نقلا عن بعض النسخ و فی غیرهما أحد الأولین و لکن الظاهر هو الأخیر بلحاظ الاستبصار و التهذیب مع عدم التعرض لهما فی الکتب الرجالیهٔ و مع کون الراوی عنه هو ثابت بن شریح الذی ذکر فی شأنه انه یروی عن زیاد بن أبی غیاث فالروایهٔ من جهۀ السند معتبرهٔ.

و اما من جههٔ الدلالهٔ فربما یقال بدلالتها علی المنع من جههٔ ظهور الأمر بالبدأهٔ بالفریضهٔ إذا حضرت فی وجوبها و عدم جواز الإتیان بالنافلهٔ فی ذلک الوقت.

و لکن الظاهر ورود هذا الأمر فی مقام توهم الحظر و الشاهد علیه ذیل الروایهٔ الواقع تفریعا علی الصدر فان مفاده یرجع الی ان ترک النافلهٔ و الاشتغال بالفریضهٔ غیر مضر فهو یدل علی ان السائل انما کان یتوهم لزوم البدأهٔ بالنافلهٔ قبل الفریضهٔ و عدم جواز الاشتغال بالثانیهٔ قبل الاولی و لعل منشأ التوهم تقید المسلمین عملا بالإتیان بالنافلهٔ قبل الفریضهٔ و استمرار فعلهم علی ذلک و علیه فالأمر بالبدأهٔ بالفریضهٔ انما یکون ناظرا الی رفع هذا التوهم و مرجعه الی جوازها و عدم کون ترک النافلهٔ قبل الفریضهٔ بمضر مع ان تقیید النافلهٔ بکونها قبل الفریضهٔ ظاهر فی النافلهٔ الموقتهٔ و هی النوافل الرواتب التی یکون وقتها قبل الفریضهٔ و محل البحث کما عرفت هی النوافل المبتدئهٔ و مثلها من قضاء تلک النوافل

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس و الثلاثون ح- ۴.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۱۸

..........

---

فالروایهٔ لا دلالهٔ لها علی المنع فی المقام بوجه.

و منها: روایهٔ نجیهٔ بالنون و الجیم و الیاء مشددهٔ أو بدونه أو بخیهٔ بالباء و الخاء أو بحیهٔ بالباء و الحاء أو نجبهٔ بالنون و الجیم و الباء قال: قلت لأبی جعفر- علیه السّلام- تدرکنی الصلاهٔ و یدخل وقتها فابدأ بالنافلهٔ؟ قال فقال أبو جعفر- علیه السّلام- لا و لکن ابدأ بالمکتوبهٔ و اقض النافلهٔ. «۱»

و لکن التعبیر بقضاء النافلهٔ ظاهر فی النافلهٔ المشروعهٔ الموقتهٔ و الکلام کما عرفت انما هو فی غیرها و لا بدّ من حمل الروایهٔ علی ما إذا انقضی الوقت المعین للنافلهٔ الذی یجوز ان تکون فیه مزاحمهٔ للفریضهٔ کالذراع و الذراعین فی نافلتی الظهرین علی ما تقدم و سیأتی الکلام أیضا فی المراد من وقت الفریضهٔ المذکور فی مثل الروایهٔ و کیف کان فهی لا ترتبط بالمقام أصلا.

و منها: صحیحهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر- علیه السّلام- انه سئل عن رجل صلی بغیر طهور أو نسی صلوات لم یصلها أو نام عنها قال:

یقضیها إذا ذکرها فی أی ساعهٔ ذکرها من لیل أو نهار قال فإذا دخل وقت الصلاهٔ و لم یتم ما قد فاته فلیقض ما لم یتخوف ان یذهب وقت هذه الصلاهٔ التی قد حضرت و هذه أحق بوقتها فلیصلها فإذا قضاها فلیصل ما فاته مما قد مضی و لا یتطوع برکعهٔ حتی یقضی الفریضهٔ کلها. «۲»

و المراد من قوله- علیه السّلام- یقضیها إذا ذکرها .. یحتمل ان یکون وجوب القضاء بنحو الفوریهٔ مع التذکر کما یقول به القائل بالمضایقهٔ و یحتمل ان یکون صحهٔ القضاء و عدم محدودیته بوقت خاص و انه یجوز الإتیان به فی أیهٔ ساعهٔ من ساعات اللیل و النهار و علیه فلا دلالهٔ له علی لزوم الفوریهٔ و المضایقهٔ و لکن الظاهر هو الاحتمال الأول و علیه یتفرع قوله: فإذا دخل و مراده انه مع دخول وقت

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس و الثلاثون ح- ۵

(۲) الوسائل أبواب قضاء الصلوات الباب الثانی ح- ۳.



..........

---

الصلاهٔ الأدائیهٔ و عدم إتمام ما قد فاته من الصلوات یجب علیه الاستمرار علی الإتیان بالقضاء ما لم یتخوف ان یذهب وقت هذه الصلاهٔ التی قد حضرت فإنها أحق بوقتها و الظاهر ان المراد من الوقت الذی یتخوف ذهابه هو وقت الفضیلهٔ لا الاجزاء لظهور قوله: فإذا قضاها فلیصل .. فی وقوع الصلوات الفائتهٔ البعدیهٔ فی وقت أجزاء الحاضرهٔ و الا لم یکن لذکر هذه الجملهٔ فائدهٔ إلا التأکید و هو خلاف الظاهر فتدبر.

و اما قوله- علیه السّلام-: و لا یتطوع برکعهٔ .. فیحتمل فیه أمران:

أحدهما: ان لا یکون مفاده حکما جدیدا مستقلا فی الصلوات الفائتهٔ بل متفرعا علی المضایقهٔ فی القضاء و مرجعه إلی انه حیث کان القضاء مبنیا علی الفوریهٔ و المضایقهٔ فاللازم ان لا یشتغل بغیرها حتی النافلهٔ و لو برکعهٔ إذ لیس حالها حال الفریضهٔ الحاضرهٔ فی تقدمها علی الفائتهٔ مع تخوف ذهاب وقتها بل یکون الأمر بالعکس لعدم محذور فی تفویت النافلهٔ و لو من دون مزاحم فضلا عما إذا کان لها مزاحم أقوی و هو القضاء الواجب المبنی علی المضایقهٔ.

ثانیهما: ان یکون مفاده حکما جدیدا مستقلا فی باب القضاء و انه کما یکون محکوما بوجوب الفوریهٔ و المضایقهٔ کذلک یترتب علیه النهی عن التطوع و لو برکعهٔ ما دام لم یتحقق الفراغ عنها و لم یقض الفریضهٔ کلها و مرجعه الی ان النافلهٔ لأجل کونها کذلک لا تصلح لان تزاحم القضاء الواجب و لو مع قطع النظر عن لزوم الفوریهٔ فیه کما هو الشأن فی الحکمین المستقلین فی مورد واحد و من المعلوم ان صلاحیهٔ الروایهٔ للاستدلال بها فی المقام انما هی علی تقدیر کون المراد من الجملهٔ الأخیرهٔ هو الاحتمال الثانی ضرورهٔ انه علی تقدیر کون المراد منها هو الاحتمال الأول لا ترتبط بمسألهٔ التطوع فی وقت الفریضهٔ لأن محل النزاع فیها ما إذا لم یکن هناک تضیق أصلا.

هذا و الظاهر هو الاحتمال الثانی لأن لازم الاحتمال الأول ان لا یکون



..........

---

الموضوع المنهی عنه هو خصوص التطوع و التنفل بل کل ما یوجب الإخلال بالإتیان بالفوائت بل الموضوع بناء علیه ترک الاشتغال

بها مع ان الظاهر مدخلية عنوان التطوع و التنفل فى تعلق النهى كما لا يخفى كما ان الظاهر كون النهى نهيا ذاتيا يترتب عليه احكامه و آثاره و لازم الاحتمال الأول كونه نهيا عرضيا لا يترتب عليه أثر ضرورة ان التنفل بناء عليه لا يكون مخالفة للزوم الفورية و النهى عنه معا بحيث يكون هناك مخالفة تكليفين بل لا- يكون إلا مخالفة تكليف واحد و هو وجوب الفورية مع ان ظاهر النهى هو الذاتى الاستقلالى لا العرضى و عليه فيتم الاستدلال بها للمقام نعم ربما يقال بان مورده الصلاة الفائتة فكيف يمكن الاستدلال بها للفريضة الأدائية و دعوى شمولها لها تحتاج الى القطع بالملازمة بين الأداء و القضاء و لكنه مدفوع بأنه لا خفاء فى جواز إلغاء الخصوصية من الفريضة الفائتة لأن المستفاد من هذه الجملة كما عرفت ان عدم جواز مزاحمة النافلة للفائتة انما هو لانه لا محذور فى تفويتها دونها و من المعلوم ثبوت هذا الملاك فى الأدائية لو لم يكن بطريق اولى كما لا يخفى.

و منها ما رواه محمد بن إدريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبد اللّه عن زرارة عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: لا تصل من النافلة شيئا فى وقت الفريضة فإنه لا تقضى نافلة فى وقت فريضة فإذا دخل وقت فريضة فابدأ بالفريضة. «۱»

و أورد على سندها بأن الحلى- قده- لم يروها عن كتاب حريز من دون واسطة للفصل الكثير بين العصرين فكيف يمكن له النقل عنه أو عن كتابه من دون واسطة و حيث انها غير معلومة فالرواية ساقطة عن الاعتبار.

و أجيب عن الإيراد بأنه حيث ان الحلى ممن لا- يعتمد على الخبر الواحد و انما يعمل بالمتواترات أو ما قامت القرينة القطعية على صحته فنقله عن كتاب

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الثلاثون ح- ۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۱

..........

حريز دليل على وصوله اليه بطريق قطعى قابل للاعتماد عليه و بعبارة أخرى يدعى الحلى القطع بكون الرواية موجودة فى كتاب حريز و بهذا تكون الرواية قريبة من الحس فتشملها الأدلة القائمة على حجية الخبر الواحد.

و فى هذا الجواب نظر لان عدم اعتماده على الخبر الواحد لا- يكون دليلا- على وصول كتاب حريز اليه بطريق قطعى كيف و نفس الكتاب انما يكون الناقل بالإضافة إلى الروايات المنقولة فيه هو حريز و لا يكون الا واحدا خصوصا فى مثل هذه الرواية حيث ينقلها عن الامام مع الواسطة كزرارة مع ان قطعه لا يكون حجة بالإضافة إلينا لاحتمال الخطاء و الاشتباه فى مستند القطع مع ان نقل الخبر الواحد لا يكون فيه اى محذور ممن لا يعتمد عليه كيف و نقل اخبار الضعاف كثير مع عدم اعتماد الناقل عليها و بالجملة فالرواية من حيث السند مخدوشة.

و اما من حيث الدلالة فمقتضى إطلاق النافلة فيها الشامل للنوافل المبتدئة و ما يشابهها و ظهور كون الوقت هو وقت الاجزاء لا الفضيلة ثبوت النهى عن التطوع فيما هو محل البحث فى المقام.

و منها رواية أبى بكر عن جعفر بن محمد- عليهما السّلام- قال: إذا دخل وقت صلاة فريضة فلا تطوع. «۱» و الراوى ممن ورد فيه التوثيق العام لوقوعه فى أسانيد كتاب كامل الزيارات و دلالتها كالرواية السابقة.

و منها رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: قال لى رجل من أهل المدينة يا أبا جعفر مالى لا أراك تتطوع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟

فقلت انا إذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضة فإذا دخلت الفريضة فلا تطوع. «۲»

و أورد عليها بأنها بالدلالة على الجواز اولى من الدلالة على المنع لأن

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الثلاثون ح- ۷.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الثلاثون ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۲

..........

مفادها انه- عليه السّلام- انما كان لا يتطوع بين الأذان و الإقامة و اما قبلهما فلا و بعبارة اخرى ان ما لم يكن يأت به الامام- عليه السّلام- انما هو خصوص التطوع بينهما لا مطلقا و لو بعد دخول الوقت و قبلهما.

و يدفعه وضوح ان الجواب لا يكون مفاده مجرد عدم التطوع بين الأذان و الإقامة بل بيان قاعدة كلية و هو كون تطوعهم- عليه السّلام- فى غير وقت فريضة نعم يمكن المناقشة فى كون المراد من الوقت هو وقت الاجزاء و لكن الإيراد لا يكون مبنيا على هذه المناقشة.

نعم ذكر سيدنا العلامة الأستاذ- قدس سره- ان الاستدلال بهذه الرواية مشكل لأنها تتضمن قضية فى واقعة شخصية و لا يعلم المراد من الصلاة التى كان بناء الناس على الإتيان بها بين الأذان و الإقامة و- ح- فمن المحتمل ان يكون اعتقادهم على استحباب ركعتين مخصوصتين بين الأذان و الإقامة فى قبال سائر النوافل غير مشروعتين عندنا و حيث لم يكن للإمام رد السائل لكون ذلك المعنى امرا مركوزا عند الناس فأجاب بما يوافق مذهبهم تورية لأنهم رووا عن أبى هريرة انه إذا دخل الوقت فلا صلاة إلا المكتوبة مضافا الى انه لو سلم كون الركعتين من النوافل اليومية فيمكن ان يقال بعدم دلالة الرواية على المنع لأن غاية مدلولها إن بناءهم- عليه السّلام- على الإتيان بالنافلة قبلا فلا يستفاد منها المنع و لكن ظاهر الذيل ينافى ذلك.

هذه هى الروايات الدالة على المنع و قد أفاد الأستاذ- قده-: «ان المراد بوقت الفريضة يحتمل ان يكون جميع الوقت الوسيع من أوله الى آخره و يحتمل ان يكون المراد به الوقت الذى لا تكون النافلة فيه مزاحمة للفريضة كالذراع و الذراعين فى الظهرين و سقوط الشفق فى العشاء و يحتمل ان يكون المراد به الوقت الذى تنعقد فيه الجماعة لأجل المكتوبة كما ان هنا احتمالا رابعا و هو ان يكون المراد به الوقت الذى يتعين فيه الإتيان بالفريضة لصيرورتها قضاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۳

..........

لو أخرت عنه، و لا إشكال فى عدم كون المراد به هو الاحتمال الأخير لكون الروايات آبية عن الحمل عليه بل صريحة فى خلافه كما ان الظاهر بطلان الاحتمال الأول أيضا لأن أكثر روايات المنع قد وردت فى خصوص الرواتب اليومية أو الأعم منها و لا يمكن حملها على خصوص النافلة المبتدئة و- ح- بعد ما استقر عمل النبى- ص- و الأئمة المعصومين- عليهم السّلام- و كذا الصحابة بل أكثر الناس على الإتيان بالرواتب قبل الفريضة فى نافلة الظهرين و قبل سقوط الشفق فى نافلة المغرب و قبل طلوع الحمرة المشرقية فى نافلة الصبح لا يبقى شك و ارتياب فى استحباب الإتيان بالنافلة الراتبة فى أول الزوال- مثلا- و كون جواز ذلك بل أفضليته من الأمور المرتكزة عند الناس و- ح- إذا القى إليهم هذه العبارات الدالة على عدم جواز الإتيان بالنافلة فى وقت الفريضة لا يفهمون منه عدم الجواز فى وقت يصح فيه الإتيان بالفريضة بل لا يتبادر إلى أذهانهم إلا أول أوقات الفضيلة للفريضة التى تكون خاتمة الأوقات المضروبة للنوافل التى تزاحم فيها مع الفريضة و- ح- يكون مدلول الروايات أخص من مدعى المانعين لان مدعاهم المنع فى جميع الوقت الوسيع الذى يصح فيه الإتيان بالفريضة فلا بد من التزامهم بالتخصيص فيها لخروج الرواتب عن هذا الحكم قطعا و اما بناء على

ما ذكرنا يكون خروج الرواتب بنحو التخصص إذ لا تعرض فى الروايات لما قبل الذراع و الذراعين- مثلا- فلا دليل على المنع فى غير الرواتب أيضا و بالجملة استقرار عمل النبى- ص- و من بعده قرينة متصلة على ان المراد بوقت الفريضة ليس مجموع الوقت الوسيع من أوله الى آخره نعم يستفاد من روايات المنع، منع الإتيان بالرواتب بعد دخول وقت الفضيلة للفريضة فيكون غيرها اولى بعدم الجواز».

و ذكر أيضا فى تأييد الاحتمال الثالث و هو ان يكون المراد بالوقت هو وقت انعقاد الجماعة للفريضة ما حاصله: «ان التتبع فى الاخبار يعطى ان المراد بالوقت فى لسان الاخبار ليس خصوص ما هو المتبادر منه عند أذهاننا و يؤيد ذلك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۴

..........

---

ما رواه العامة عن أبى هريرة عن النبى- ص- انه قال: إذا دخل الوقت فلا صلاة إلا المكتوبة و الظاهر انه ليس لهم فى المسألة الا هذه الرواية و لعلها هى التى أشار إليها عمر بن يزيد فيما رواه الصدوق بإسناده انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرواية التى يروون انه لا يتطوع فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال: إذا أخذ المقيم فى الإقامة فقال له: ان الناس يختلفون فى الإقامة فقال: المقيم الذى يصلى معه. «۱»»

أقول: و يؤيد ما أفاده فى ترجيح الاحتمال الثانى و هو كون المراد وقت الفضيلة التعليل الوارد فى بعض روايات نافلتى الظهرين الدالة على بقاء مزاحمتهما الى الذراع و الذراعين و هو قوله- ع-: و انما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة. «۲» مع ان من المعلوم دخول وقت الاجزاء بالزوال و وقوع النافلة فى أول هذا الوقت فالمراد هو وقت الفضيلة الذى لا تكون النافلة فيه مزاحمة للفريضة.

و لكن يبعده خلو بعض الروايات الناهية عن كلمة «الوقت» حتى تقبل الحمل على وقت الفضيلة كصحيحة زرارة المتقدمة الواردة فى بيان وجوب القضاء المشتملة على قوله- عليه السّلام-: و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها، بناء على ما رجحناه من كونه حكما مستقلا غير متفرع على المضايقة و جاريا فى الفريضة الأدائية بالأولوية أو بإلغاء الخصوصية فإنها ظاهرة فى النهى عن التطوع ما دام كون الذمة مشغولة بفريضة.

ثم ان الظاهر انه لا مغايرة بين الاحتمالين: الثانى و الثالث لان وقت الفضيلة كان هو وقت انعقاد الجماعة و قد مرت جملة من الروايات الدالة على ان جدار مسجد رسول اللّه- ص- كان قامة و إذا مضى منه ذراع صلى الظهر و إذا مضى منه

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و العشرون ح- ۹.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن ح- ۲۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۵

..........

---

ذراعان صلى العصر و مرّ أيضا ان الذراع و الذراعين هما منتهى وقت يزاحم فيه النافلة الفريضة و عليه فيمكن ان يكون تفسير الوقت بذلك اى بوقت انعقاد الجماعة كما فى رواية عمر بن يزيد المتقدمة لأجل كونه هو وقت الفضيلة فلا معارضة بينها و بين الروايات الناظرة الى هذا الوقت.

نعم يظهر من موثقة إسحاق بن عمار ان انعقاد الجماعة و لو فى وقت الفضيلة له مدخلية فى ترك التطوع و انه ما لم تنعقد فى ذلك

الوقت لا مانع من الإتيان بالنافلة حيث قال: قلت أصلى فى وقت فريضة نافلة؟ قال نعم فى أول الوقت إذا كنت مع امام تقتدى به فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة. «۱» فإن ظاهرها انه مع انتظار الجماعة فى وقت الفضيلة لا مانع من التطوع بخلاف المنفرد الذى لا يكون منتظرا لها فإنه يبدأ بالمكتوبة بمجرد دخول وقت الفضيلة و عليه فالنهى عن التطوع انما هو لرعاية وقت الفضيلة بالإضافة إلى المنفرد أو هو مع الجماعة بالإضافة الى من يكون منتظرا للجماعة.

ثم انه ظهر مما ذكرنا ان النهى عن التطوع فى وقت فضيلة الفريضة انما هو للإرشاد الى ان الأفضل- ح- البدأة بالمكتوبة بمعنى انه حيث كانت ذمة المكلف مشغولة بما هو أهم و أكمل فالأحرى تقديم الأهم و عدم تأخيره فالنهى انما هو لمراعاة فضل المبادرة الى الفريضة.

و اما احتمال ان يكون النهى فيها للتحريم بسبب انطباق عنوان محرم على النافلة فى ذلك الوقت مطلقا راتبة كانت أو غيرها أو ان يكون النهى فيها للإرشاد إلى فساد النافلة فى ذلك الوقت أو يكون النهى نهيا تنزيهيا بسبب انطباق عنوان ذى حزازة و منقصة على النافلة فيه أو يكون للإرشاد إلى أقلية الثواب و ان النافلة المأتى بها فى ذلك الوقت تكون أقل ثوابا بالنسبة الى ما اتى بها فى غير هذا الوقت فكلها مخالف للظاهر و لفهم العرف بل الظاهر انه للإرشاد الى

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الثلاثون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۶

..........

---

درك فضيلة الوقت أو هى مع الجماعة كما عرفت.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الروايات الدالة على المنع أكثرها بل كلها الا القليل واردة فى النافلة الراتبة التى يراد إتيانها فى وقت الفضيلة و ان النهى فيها انما هو للإرشاد من دون ان يكون هنا تحريم تكليفى أو وضعى أو كراهة و حزازة فلا دلالة لشىء منها على النهى فيما هو محل الكلام و هى النافلة المبتدئة أو مثلها فى مطلق وقت الاجزاء قبل الإتيان بالفريضة نعم بقى مثل صحيحة زرارة المتقدمة الظاهرة فى النهى عن التطوع و لو بركعة حتى يقضى الفريضة كلها هذا تمام الكلام فى الطائفة الدالة على المنع.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على الجواز و قد مرت جملة منها فى ضمن البحث فى الطائفة الأولى كرواية إسحاق بن عمار و رواية عمر بن يزيد المتقدمتين و عمدة هذه الطائفة موثقة سماعة قال: سألته (سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام-) عن الرجل يأتى المسجد و قد صلى اهله أ يبتدئ بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال:

ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و ان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق اللّه ثم ليتطوع ما شاء الا هو (الأمر) موسع ان يصلى الإنسان فى أول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة، الفضل إذا صلى الإنسان وحده ان يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة و ليس بمحظور عليه ان يصلى النوافل من أول الوقت الى قريب من آخر الوقت. «۱» و هذه الرواية صريحة فى جواز التطوع، ما دام لم يتضيق وقت الفريضة و احتمال ان يكون المراد من النوافل هى الرواتب سخيف جدا لوضوح حالها عند كل أحد لأنه يعرف كل عامى انه يستحب الإتيان بها قبل الفريضة إلى أوقات معينة كما عرفت.

و اما ما ذكره صاحب الحدائق فى تفسير الرواية من ان الأمر موسع ان

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۷

..........

---

يصلى الإنسان فى أول دخول وقت الفريضة أى أول دخول وقت الاجزاء كالزوال فى الظهرين بناء على ان وقت فضيلتهما بعد الذراع أو الذراعين و نحوهما الا ان يخاف فوت الفريضة فيترك النافلة و لكن الفضل إذا صلى الإنسان وحده ان يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة و ليس بمحظور عليه ان يصلى النوافل من أول الوقت الى آخر الوقت اى الوقت الذى يدخل بعده وقت الفضيلة للفريضة. فمخالف لظاهر الرواية بل صريحها فان حمل قوله: آخر الوقت على آخر الوقت الذى يدخل بعده وقت الفضيلة مما لا وجه له أصلا.

و الجمع بين الروايات الدالة على الجواز و مثل صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على المنع هو الحمل على الكراهة لو لم نقل بعدم ثبوت كراهة أيضا بل النهى انما هو للإرشاد إلى الأخذ بما هو أولى بالمراعاة من النافلة و هى الفريضة و انه ينبغى لمن تكون ذمته مشغولة ان يسعى أولا فى حصول الفراغ لها ثم الإتيان بالنافلة فتدبر.

المقام الثانى فى التطوع لمن عليه قضاء الفريضة و قد نسب إلى الأكثر الجواز و ان ذكر صاحب الحدائق ان المعروف هو المنع و كيف كان فقد ذهب جماعة إلى المنع كالعلامة و جمع من المتأخرين و اختاره صاحب الحدائق و على تقدير القول بالجواز فى المقام المتقدم يكون الجواز هنا بطريق اولى نعم يمكن التفكيك بين المقامين بالقول بالجواز هنا و بعدمه فى المقام المتقدم و عليه فلا تبقى لنا حاجة الى البحث فى هذا المقام و لكنه لا بأس بالإشارة الى بعض ما استدل به للمنع من الوجوه و الجواب عنه فنقول:

منها قوله- عليه السّلام-: لا صلاة لمن عليه صلاة فان ظاهره نفى صحة الصلاة ممن تكون ذمته مشغولة بصلاة فالنافلة لمن عليه قضاء غير مشروعة و حمله على نفى الكمال خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع قيام دليل كما فى قوله- عليه السّلام- لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۲۸

..........

---

و منها الروايات الدالة على ترتب الحاضرة على الفائتة و ان فراغ الذمة عن القضاء معتبر فى صحة الأدائية إلا مع ضيق وقتها بدعوى أن الفائتة إذا كانت متقدمة على الحاضرة لكانت نوافل الحاضرة أيضا مترتبة على الفائتة بطريق أولى لأنها من توابع الفريضة و اولى من النوافل الراتبة غيرها من النوافل المبتدئة لكونها أهم منها فإذا كانت الفائتة متقدمة عليها فغيرها اولى بذلك.

و جوابه واضح لان ترتب الحاضرة على الفائتة لا يكون مستلزما لترتب النافلة عليها و عدم جواز تقديمها بوجه لكون النافلة صلاة مستقلة تدور مدار دليلها و لذا نرى عدم اعتبار بعض شرائط الفريضة فيها كالاستقبال و الطمأنينة و نحوهما و لم يعلم ان الوجه فى ترتب الحاضرة على الفائتة هو ثبوت التزاحم و أهمية الثانى لأن الترتب بمجرده لا يلازم ذلك فان العصر مترتبة على الظاهر و ليس مرجعها الى ذلك أصلا.

و منها: ان القضاء واجب مضيق فلا بد من الإتيان به فورا ففورا و التنفل يستلزم التأخير و هو غير جائز.

و الجواب ان مورد البحث فى مسألة التطوع فى وقت الفريضة هو وقوع التطوع بما هو تطوع فى مقابل الفريضة بما هى كذلك و اما إذا اقترنت الفريضة بخصوصية اخرى موجبة لصرف الوقت فى الإتيان بها كما إذا صارت مضيقة أو كانت من الأول كذلك فهو خارج عن محل البحث لان عدم جواز التطوع- ح- ليس لأجل كونه تطوعا بل لأجل استلزامه الإخلال بالوقت المضيق و لذا يكون غير النافلة أيضا على هذا الحكم فهذا الدليل خارج عن محل الكلام.

و منها: صحیحة یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: سألته عن الرجل ینام عن الغداة حتی تبزغ الشمس أ یصلی حین یستیقظ أو ینتظر حتی تنبسط الشمس؟ فقال: یصلی حین یستیقظ، قلت: یوتر أو یصلی الرکعتین؟ قال:

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۲۹

..........

بل یبدأ بالفریضة. «۱»

و الجواب انها معارضة فی نفس موردها بموثقة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: سألته عن رجل نام عن الغداة حتی طلعت الشمس فقال: یصلی رکعتین ثم یصلی الغداة. «۲» و حمل الموثقة علی صورة انتظار الجماعة اعنی من یرید ان یصلی بقوم و ینتظر اجتماعهم و حمل الصحیحة علی من یصلی بالانفراد کما عن الشیخ- قده- فهو مما لا شاهد له أصلا، کما ان احتمال کون الصحیحة مقیدة لإطلاق الموثقة نظرا الی ان مورد السؤال فیها هو النوم عن الغداة حتی طلعت الشمس و هو أعم من الانبساط و علیه فالحکم قبل ان تنبسط الشمس هو الابتداء بالفریضة و بعد الانبساط الابتداء بالنافلة و یؤیده کراهة النافلة المبتدئة بعد الطلوع و قبل الانبساط مطلقا مدفوع بان ظاهر الصحیحة ان لزوم البدأة بالفریضة انما هو لأجل کونها فریضة لا لتحقق الانبساط و علیه فالموثقة دلیل علی العدم فیتحقق بینهما التعارض کما هو ظاهر.

و منها و هو العمدة صحیحة زرارة المتقدمة الواردة فی باب القضاء المشتملة علی قوله- علیه السّلام-: و لا یتطوع برکعة حتی یقضی الفریضة کلها. «۳»

و فیه مضافا الی کونها معارضة بما تقدم فی المقام الأول من الدلیل علی الجواز معارضة بما رواه الشهید فی الذکری بسنده الصحیح عن زرارة عن أبی جعفر- علیه السّلام- قال قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- إذا دخل وقت صلاة مکتوبة فلا صلاة نافلة حتی یبدأ بالمکتوبة قال: فقدمت الکوفة فأخبرت الحکم بن عتیبة (عیینة) و أصحابه فقبلوا ذلک منی فلما کان فی القابل لقیت أبا جعفر- علیه السّلام- فحدثنی ان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- عرس- نزل للاستراحة- فی بعض أسفاره و قال من

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و الستون ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و الستون ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و الخمسون ح- ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۳۰

..........

یکلؤنا؟ فقال بلال انا فنام بلال و ناموا حتی طلعت الشمس فقال یا بلال ما أرقدک؟

فقال یا رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- أخذ بنفسی الذی أخذ بأنفاسکم فقال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- قوموا فحولوا عن مکانکم الذی أصابکم فیه الغفلة و قال یا بلال: أذن فأذن فصلی رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- رکعتی الفجر و أمر أصحابه فصلوا رکعتی الفجر ثم قام فصلی بهم الصبح و قال: من نسی شیئا من الصلاة فلیصلها إذا ذکرها فان اللّه عز و جل یقول وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِکْرِی قال زرارة فحملت الحدیث الی الحکم و أصحابه فقالوا: نقضت حدیثک الأول فقدمت علی أبی جعفر- علیه السّلام- فأخبرته بما قال القوم فقال یا زرارة إلا أخبرتهم انه قد فات الوقتان جمیعا و ان ذلک کان قضاء من رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله. «۱» و قد مرّ ان توصیف الشهید- قده- الروایة بالصحة یکفی فی الاعتبار و الحجیة فلا إشکال فی السند و اما من جهة الدلالة فمفادها التفصیل بین

الحاضرة و الفائتة و انه لا- يجوز التطوع فى وقت الاولى دون الثانية و احتمال كون الجواز فى الثانية انما هو لأجل انتظار الجماعة مدفوع بأن أمر الجماعة فى مورد الرواية كان بيد النبى- صلّى اللّه عليه و آله- و لو لم يكن التقديم جائزا لقدم الجماعة فى الفائتة على التطوع و التنفل.

و لكن الذى يوهن الرواية مخالفتها لأصول المذهب و دلالتها على القدح فى مقامه- صلّى اللّه عليه و آله- و عصمته فإنه كيف يمكن ان يغلبه النوم و يمنعه عن الإتيان بالفريضة الإلهية و التفكيك فى مفادها من جهة عدم قبولها فى الدلالة على نومه- صلّى اللّه عليه و آله- و قبولها فى الدلالة على تقديم النافلة على الفريضة القضائية واضح البطلان لعدم اشتمالها على دلالتين بل لها دلالة واحدة فقط و هى وقوع ذلك العمل من رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فإذا لم يمكن الالتزام بنومه حتى يجب عليه القضاء فكيف يمكن الالتزام بتطوعه قبل الفائتة كما لا يخفى و عليه فما يعارض الرواية انما هو ما تقدم فى الأمر الأول.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الواحد و الخمسون ح- ۶.



### [مسألة- ۱۴ لو تيقن بدخول الوقت فصلى أو عول على أمارة معتبرة]

مسألة- ۱۴ لو تيقن بدخول الوقت فصلى أو عول على أمارة معتبرة كشهادة العدلين فان وقع تمام الصلاة قبل الوقت بطلت، و ان وقع بعضها فيه و لو قليلا منها صحت. (۱)

---

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر ما استدل به على المنع فى هذا المقام فتدبر جيدا.

(۱) اما البطلان فى الفرض الأول و هو وقوع تمام الصلاة قبل الوقت فللاخلال بما هو شرط الصلاة على ما تقتضيه أدلة شرطية الوقت و لا مجال لتوهم اقتضاء الأمر القطعى الذى انكشف خلافه للاجزاء لعدم كون المأتى به مأمورا به و عدم كون المأمور به متحققا فى الخارج و كذا الأمر الظنى الذى هو مقتضى اعتبار الامارة و حجيتها لما قد تحقق فى محله من ان حجية الأمارات انما هى على نحو الطريقية و هى على هذا النحو لا تقتضى الإجزاء بوجه.

هذا مضافا الى ان مقتضى قاعدة لا تعاد وجوب الإعادة فى الفرض لكون الوقت من جملة الأمور الخمسة المستثناة فيه من عدم الإعادة مع دلالة بعض النصوص على البطلان و وجوب الإعادة:

كصحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر- عليه السّلام- وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة. «۱»

و اشتمال الرواية على ان الملاك فى الغروب هى غيبوبة القرص مع انه كما عرفت هو ذهاب الحمرة المشرقية و تجاوزها عن قمة الرأس لا يقدح فى الاستدلال بذيلها الدال على بطلان الصلاة الواقعة بتمامها قبل الوقت لانه حكم مستقل لا يكون متفرعا على الصدر و لذا يستفاد من الرواية حكم جميع الصلوات من غير ان يختص بصلاة المغرب.

و صحيحة أخرى لزرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- فى رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس فأخبر انه صلى بليل قال يعيد

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ۴.



..........

صلوته. «۱» فالبطلان فى هذا الفرض واضح.

و اما الصحة فى الفرض الثانى ففيها خلاف فالأشهر بل المشهور كما فى الجواهر الصحة و عن المرتضى و الإسكافى و العمانى و جمع من المتأخرين كالعلامة فى أول كلامه فى المختلف و ابن فهد و الصيمرى و الأردبيلى البطلان بل نسبه المرتضى إلى محققى أصحابنا و محصليهم.

و الدليل الوحيد على الصحة ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن على بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبى عمير عن إسماعيل بن رياح عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا صليت و أنت ترى أنك فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنك. و بإسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن عمير مثله. و رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد .. و رواه الصدوق بإسناده عن إسماعيل بن رياح. «۲»

و عن جماعة تضعيف الرواية باعتبار جهالة إسماعيل و لكن حيث ان الراوى عنه هو ابن أبى عمير الذى اشتهر فيه انه لا يروى إلا عن ثقة مع وقوع احمد بن محمد بن عيسى فى بعض أسانيده و هو معروف بكثرة التثبت و ان جميع أسانيده مشتملة على الأجلاء و الأعيان مضافا الى استناد المشهور إلى الرواية مع كون الحكم فيها على خلاف القاعدة فلا مجال للخدشة فى السند.

و اما من جهة الدلالة فهى ظاهرة فى الاجزاء و عدم وجوب الإعادة فيما إذا صلى و هو يرى انه فى وقت و دخل الوقت و هو فى الصلاة و الظاهر ان المراد من قوله- عليه السّلام-: و أنت ترى صورة الاعتقاد الجازم و اليقين بدخول الوقت فإلحاق صورة التعويل على الامارة المعتبرة بها يتوقف على ان تكون الامارة المعتبرة صالحة للقيام مقام القطع المأخوذ موضوعا للأثر إذا كان المراد أخذه

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثالث عشر ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الخامس و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳۳

### [مسألة- ۱۵- لو مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدماتها]

مسألة- ۱۵- لو مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدماتها كالطهارة المائية أو الترابية و غيرهما على حسب حاله ثم حصل أحد الأعذار كالجنون و الحيض وجب عليه القضاء و الا لم يجب نعم لو كانت المقدمات حاصلة أول الوقت كفى فيه مقدار أدائها حسب حاله و تكليفه الفعلى. و ان ارتفع العذر فى آخر الوقت فان وسع الطهارة و الصلاتين وجبتا أو الطهارة و صلاة واحدة وجبت صاحبة الوقت و كذا الحال فى إدراك ركعة مع الطهور فإن بقى مقدار تحصيل الطهور و إدراك ركعة أتى بالثانية و ان زاد عليها بمقدار ركعة مع تحصيل الطهور وجبتا معا. (۱)

على نحو الطريقية لا على انه صفة خاصة و منه يظهر اختصاص الحكم بالأمارة المعتبرة لعدم الدليل على تنزيلها إذا لم تكن كذلك منزلة العلم فلا يبقى وجه للإلحاق و دعوى شمول قاعدة لا تعاد بالإضافة إليه لأن الوقت و ان كان من جملة الأمور الخمسة المستثناة فيها الا ان الظاهر كون المراد به ما إذا وقع مجموع الصلاة فاقدة لهذا الشرط دون ما إذا وقع البعض كذلك مدفوعة بوضوح ان المراد منها رعاية تلك الأمور الخمسة بالنحو المذكور فى دليل اعتبارها و من المعلوم ان مقتضى دليل شرطية الوقت لزوم رعايته فى جميع الاجزاء فمقتضى القاعدة البطلان ثم ان إطلاق قوله- عليه السّلام-: و أنت فى الصلاة يشمل ما لو كان فى أى جزء من أجزاء الصلاة و ان كان قبل التسليم أو فيه قبل تمامه لأنه أيضا من أجزاء الصلاة فما لم يتحقق بتمامه لم يتحقق الفراغ من الصلاة كما هو ظاهر.

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى حصول العذر بعد دخول الوقت و فيه فروع ثلاثة:

الأول: ما إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل المقدمات بحسب حاله و تكليفه الفعلى من القصر و الإتمام و الوضوء و الغسل و التيمم و غيرها من الشرائط أو مقدار أداء الصلاة مع كون المقدمات حاصلة أول الوقت.

الثانى: ما إذا مضى من الوقت مقدار أداء الصلاة الاضطرارية كالصلاة مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳۴

..........

---

الطهارة الترابية أو جالسا بحيث لو كان عالما بطرو العذر حين الدخول لكان الواجب عليه الإتيان بها بتلك الكيفية لعدم سعة الوقت لا زيد منها.

الثالث: ما إذا مضى من أول الوقت مقدار لا يسع للإتيان بالصلاة بتلك الكيفية أيضا.

و ينبغى قبل التعرض للروايات الخاصة الواردة فى المسألة ملاحظة أدلة القضاء العامة و كذا ملاحظة الروايات الدالة على انه لا تقضى الحائض الصلاة فنقول:

و اما أدلة القضاء العامة فيظهر من بعضها ان وجوب القضاء معلق على عنوان الفوت و من بعضها وجوبه فيما إذا ترك المكلف ما كانت مكتوبة عليه فى الوقت من الفريضة كصحيحة زرارة المتقدمة فى مسألة التطوع فى وقت الفريضة المشتملة على قوله: و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها.

اما ما علق فيه الوجوب على عنوان الفوت فالظاهر ان الفوت ليس معناه مجرد عدم الإتيان مطلقا ضرورة ان ترك الصلاة للحائض فى جميع الوقت لا يوجب تحقق عنوان الفوت فإن حرمة الصلاة لا تكاد تجتمع مع عنوان الفوت فان المتفاهم عرفا من هذا العنوان هو ذهاب شىء مرغوب فيه عن يد المكلف سواء كان لازما أو راجحا فإذا كان العمل ذا مفسدة أو غير راجح عقلا و شرعا فلا ينطبق على تركه عنوان الفوت نعم لا يكون صدقه متوقفا على ثبوت التكليف بالأداء فإنه قد يتحقق مع عدم ثبوت هذا التكليف أيضا كما فى النائم و الناسى و من اكره على ترك الصلاة بحيث صار اللازم على المكلف تركها فان صدق الفوت فيهم انما هو لأجل ذهاب مثوبة الصلاة و مصلحتها من يدها و الإكراه لا يوجب صيرورة الترك واجبا و الفعل حراما حتى يصير كصلاة الحائض ضرورة ان المحرم فى باب الإكراه هو إيقاع المكلف نفسها فى التهلكة و نحوها و هو لا يوجب حرمة الصلاة بعنوانها و لذا لو اتى بها مع الإكراه تكون صحيحة غير فاسدة بخلاف صلاة الحائض.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳۵

..........

---

ثم ان صدق الفوت فى الفرع الأول من الفروع الثلاثة المذكورة مما لا ينبغى الارتياب فيه بل و كذا الفرع الثانى فإن وظيفته على تقدير العلم بطرو العذر كذلك هو الإتيان بالصلاة الاضطرارية غاية الأمر انه حيث لم يكن عالما به يكون معذورا فى مخالفة التكليف الادائى فإنه قد ذهب من يده أمر مرغوب فيه و كان بحسب الشرع لازما فصدق عنوان الفوت ظاهر.

و اما الفرع الثالث فالظاهر عدم تحقق عنوان الفوت فيه و ان كان يظهر من المحقق الحائرى- قدس سره- فى كتابه فى الصلاة الصدق فيه أيضا نظرا إلى انه يتوقف على ثبوت المقتضى و ان لم يكلف بالعمل لمانع و ان طريق إحراز ثبوت المقتضى للعمل الخطابات اللفظية بمعنى ان كل قيد أخذ فى الخطاب اللفظى قيدا للحكم يحكم بان له دخلا فى اقتضاء الفعل و كل قيد لم يؤخذ فى الدليل

يحكم بمقتضى أصالة الإطلاق ان تمت شرائطها بعدم دخله فيه و ان كان مما يعتبر فى الحكم عقلا كالقدرة مثلا فإذا لم يمكن لها الأداء بنحو لعدم الوقت لها أو لعدم القدرة على ما هو شرط مطلقا لا يتوجه اليه التكليف الادائى و لكن يجب القضاء.

فإنه يرد عليه ان الوقت قيد للحكم و له دخل فى اقتضاء الفعل و ليس المراد منه حدوثه و لو لحظة بل دخوله بمقدار يمكن فيه الإتيان بالواجب و لو بكيفية اضطرارية فإذا لم يسع لهذا المقدار أيضا لا يكون المقتضى ثابتا فلا يتحقق عنوان الفوت.

هذا بالنسبة الى ما علق فيه الوجوب على الفوت و اما مثل صحيحة زرارة المتقدمة الواردة فى رجل صلى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلّها أو نام عنها فلا دلالة لها أيضا على وجوب القضاء فيما إذا كان تركها فى الوقت لأجل عدم المشروعية فضلا عما إذا كانت محرمة فالمتحصل ان كل مورد لو اطلع المكلف على حصول العذر بعد دخول الوقت كان الواجب عليه إتيان الصلاة و لو بنحو الاضطرار يجب عليه القضاء مع الترك لعدم الاطلاع كما لا يخفى و لا يتحقق ذلک فى الفرع الأخير.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳۶

..........

---

و اما ما دل على ان الحائض لا تقضى الصلاة من الاخبار الكثيرة فلا إشكال فى دلالته على عدم القضاء فيما إذا كان الحيض مستوعبا لجميع الوقت الوسيع من أوله الى آخره كما انه لا ينبغى الإشكال فى عدم افادته نفى القضاء فيما لو حاضت قبل تمام الوقت بمقدار يسع الصلاة و لم تصل قبله فان الترک- ح- و ان كان مستندا الى الحيض فى الجملة لا يكفى فى عدم وجوب القضاء لان ظاهر تلک الاخبار هو ما لو كان الاستناد الى الحيض فقط و المراد انه لو كان الفوت ناشيا عن الحيض و لم يكن مستندا إلى شيء آخر فلا يجب القضاء.

و من هنا يظهر افادتها لعدم وجوب القضاء فى الفرع الثالث من الفروع المتقدمة لأن الحيض و ان عرض بعد الزوال الا انه حيث لا يكون الوقت صالحا للصلاة الاضطرارية أيضا فيصدق ان الترک انما يستند الى الحيض لعدم مدخلية شيء آخر فى حصوله فلا يجب عليها القضاء و اما الفرع الثانى فالظاهر ان الفوت فيه لا يكون مستندا الى الحيض بل الى جهلها بطروه فى حال حصوله ضرورة انه لو كانت عالمة به لم يتحقق منها الترک بل كانت تأتى بما هو وظيفتها فى هذا الحال و هى الصلاة الاضطرارية فترک الطبيعة و فوتها مستند الى عدم علمها لا الى الحيض.

و لكن ذكر سيدنا العلامة الأستاذ الماتن- دام ظله- فى رسالة الدماء الثلاثة ان الظاهر من تلک الاخبار هو ما كان ترک الصلاة المتعارفة لها مع قطع النظر عن عروض الحيض أى الصلاة التى كانت تأتى به معه بحسب حالها المتعارف المشتملة على جملة من المستحبات مستندا الى الحيض فإذا كانت تقدر على الصلاة مع أقل الواجب فلا يجب عليها القضاء و اولى منه ما إذا كانت تقدر على الصلاة الاضطرارية فلا- يجب القضاء بمقتضى تلک الاخبار فى شيء من الصور المذكورة و ذكر ان الارتكاز العرفى و التفاهم العقلائى من الروايات ما افاده قال فهل ترى من نفسک ان المرأة إذا سمعت فقيها يقول: إذا تركت صلوتک لأجل عروض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳۷

..........

---

الحيض ليس عليک قضاء فاشتغلت فى أول الوقت بالطهور و الصلاة فعرض لها الطمث فى الركعة الثالثة تشک فى كونها مشمولة للفتوى باحتمال لزوم تقدير نفسها مقام المضطر الفاقد للماء المضيق عليه الوقت أم لا ينقدح فى ذهنها الا صلوتها المتعارفة بحسب حالها مع قطع النظر عن عروض الحيض.

و ما أبعد ما بينه و بين ما افاده شيخه المحقق الحائرى- قده- من دعوى وضوح خلافه و ان الفوت ينسب إلى الصلاة و هى تختلف

باختلاف الأحوال فتارة شرطها الطهارة المائية و اخرى الترابية و كذا تارة يشترط فيها الستر و اخرى يسقط عنها و بعد ما فرض ان المجعول فى حقها بواسطة الحيض الصلاة مع التيمم أو مع عدم الستر أو اللباس النجس ففوت الصلاة منها ليس مستندا الى الحيض.

و مما ذكرنا ظهر حال الفرع الأول و ان الظاهر استناد الفوت لا الى الحيض بل الى جهلها بطروه فى حال حصوله فلا دلالة لتلك الاخبار على عدم وجوب القضاء فيه.

و اما الروايات الخاصة الواردة فى المسألة:

فمنها: موثقة يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه- ع- قال فى امرأة دخل عليها وقت الصلاة و هى طاهر فأخرت الصلاة حتى حاضت قال: تقضى إذا طهرت «۱» و ظهورها فى سعة الوقت للصلاة الاختيارية و تأخيرها حتى طمثت لا خفاء فيه و عليه فلا يستفاد من الرواية حكم غيره من الصور نفيا أو إثباتا و دعوى انه يستفاد منها اختصاص وجوب القضاء بما إذا اتسع الوقت بمقدار الصلاة الاختيارية لظهور قوله فأخرت .. فى مضى الوقت بمقدار الصلاة كذلك و الامام- ع- قد قرر السائل فى هذا التقييد و لولاه لزم التنبيه على انه لا فرق فى لزوم القضاء بين التأخير بهذا المقدار أو بمقدار الصلاة الاضطرارية ممنوعة جدا لان القيد الواقع فى كلام السائل لا يؤثر إلا فى اختصاص صورة المسألة بصورة خاصة و الجواب لا دلالة له على مدخلية

---

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب الثامن و الأربعون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳۸

..........

---

القيد فى الحكم بوجه و لا يلزم التنبيه على عدم مدخلية القيد فان الغرض استفادة حكم المورد الذى ابتلى به أو أراد معرفة حكمه فالإنصاف انه لا دلالة للرواية على عدم وجوب القضاء فى غير موردها.

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال: نعم. «۱»

و أورد على سندها بان فيه شاذان بن الخليل مع انه ضعيف أو لم يثبت وثاقته و لكن الظاهر اندفاع الإيراد بأن الكشى- على ما حكى عنه- ذكر فى حقه انه من العدول الثقات فالرواية معتبرة.

و اما دلالتها فان كان قوله: و لم تصل الظهر عطفا على قوله: تزول الشمس بحيث كان الطمث بعد الزوال و عدم الإتيان بصلاة الظهر فظاهرها- ح- انها كانت تقدر على الإتيان بها كسائر الأيام واجدة للشرائط الاختيارية غاية الأمر أنه تركها بتخيل سعة الوقت فلا إطلاق للرواية بناء عليه. و ان كان ذلك القول عطفا على قوله: تطمث بحيث كان الطمث و ترك الصلاة متقارنين و اشتراكهما انما هو فى حدوثهما بعد الزوال فالرواية- ح- مطلقة و مقتضى إطلاقها ثبوت القضاء فى جميع الفروع المتقدمة و لكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر كما لا يخفى.

و منها موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت و هى جالسة فقال: تقوم عن مكانها (مسجدها) و لا تقضى الركعتين. «۲».

و المراد بعدم قضائها الركعتين هو عدم وجوب الإتيان ببقية الصلاة لعروض الحيض المانع عنها و عليه فالمراد بالقضاء هو القضاء بالمعنى اللغوى و لا تكون الرواية- ح- متعرضة للقضاء الاصطلاحى حتى يقال ان المراد بصلاة الركعتين

---

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب الثامن و الأربعون ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب الحيض الباب الثامن و الأربعون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۳۹

..........

اللتين أتت بهما هو إتيانهما على حسب ما تأتى بهما فى سائر الأيام من الاستجماع لجميع الشرائط و هو بحسب الغالب ملازم لمضى مقدار الصلاة الاضطرارية فتستفاد من الرواية عدم وجوب القضاء فيه أيضا.

و يحتمل ان يكون المراد بالقضاء هو القضاء بالمعنى الاصطلاحى و عليه فالمراد بالركعتين هما الركعتان اللتان صلتهما و مفهومه- ح- وجوب قضاء البقية فوقع التفكيك فى صلاة واحدة من جهة القضاء و عدمه و هذا الاحتمال و ان كان بعيدا فى نفسه الا انه يعينه رواية أبى الورد قال سألت أبا جعفر- ع- عن المرأة التى تكون فى صلاة الظهر و قد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال: تقوم من مسجدها و لا تقضى الركعتين، و ان كانت رأت الدم و هى فى صلاة المغرب و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا تطهرت فلتقض الركعة التى فاتتها من المغرب. «۱» و لا بدّ من رد علمها- ح- إلى أهله أو توجيهها بما لا ينافى النص و الفتوى.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لا- ينبغى الإشكال فى وجوب القضاء فى الفرع الأول سواء كان الوقت متسعا للإتيان بالصلاة المتعارفة المشتملة على بعض المندوبات المقرونة ببعض التسامحات و التوانيات أو كان متسعا لخصوص أقل الواجب مع عدم التوانى كما انه لا- ينبغى الإشكال فى عدم وجوب القضاء فى الفرع الأخير لاستناد الترك الى الحيض فقط و اما الفرع الوسط فالحكم فيه محل إشكال لدلالة أدلة القضاء العامة على الوجوب و عدم وجود ما يدل على العدم كما عرفت و ان كان المشهور بل المدعى عليه الإجماع العدم.

المقام الثانى: فى ارتفاع العذر فى آخر الوقت و قد ذكر فى المتن انه ان وسع الطهارة و الصلاتين وجبتا و ظاهره ان المراد بالطهارة هى الطهارة المائية و عليه فوجوب الصلاتين انما هو مع سعة الوقت لها فلو ضاق الوقت إلا

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب الثامن و الأربعون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۰

..........

عن الصلاتين مع الطهارة الترابية فلا تكونان واجبتين أداء و فى الجواهر انه مجمع عليه هنا بحسب الظاهر و لا بدّ من ملاحظة روايات المسألة فنقول: انها على طوائف:

الأولى ما ورد فى حصول الطهر لها قبل الغروب أو قبل الفجر و انه تجب عليها الصلاتان. الظهران فى الاولى و العشاءان فى الثانية.

منها: رواية أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر و العصر. «۱»

و مثلها: رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء. «۲».

و كذا رواية داود الزجاجى عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر، و ان طهرت من آخر الليل صلت المغرب و العشاء الآخرة. «۳»

و رواية عمر بن حنظلة عن الشيخ- عليه السّلام- قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل ان

تغيب الشمس صلت الظهر و العصر. «۴»

و حصول الطهر لها قبل الغروب أو الطلوع و ان كان مطلقا شاملا- لما إذا حصل قبلهما و لو بلحظة الا ان الحكم فى الجزاء بوجوب الصلاتين عليهما قرينة

---

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۷

(۲) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱۰

(۳) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱۱

(۴) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۱

..........

---

على اختصاص مورد الشرط بما إذا وضع الوقت لهما لان الظاهر هو الإتيان بهما بصورة الأداء كما ان الظاهر هو الإتيان بهما مع الشرائط الاختيارية التى منها الطهارة المائية فالمفروض فى هذه الطائفة صورة سعة الوقت لهما كذلك و عليه فلا دلالة لها على نفى الوجوب فيما إذا ضاق الوقت الا عن الصلاتين مع الطهارة الترابية الا ان يقال- كما لا يبعد- ان التقييد المستفاد من الجزاء ظاهر فى ان الملاك فى وجوبهما هو إدراكهما كذلك فلا يتحقق الوجوب فى غير هذه الصورة، الثانية: ما تدل على التفصيل بين ما إذا حصل الطهر قبل العصر و غيره كرواية منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر، فان طهرت فى آخر وقت العصر صلت العصر. «۱»

و الظاهر ان المراد بقبل العصر هو قبل الوقت الاختصاصى للعصر و الحكم بوجوب الصلاتين عليها فى هذه الصورة قرينة على كون المفروض كما فى الروايات المتقدمة ما إذا وسع الوقت لهما مع الطهارة المائية و المراد بآخر وقت العصر هو الوقت المختص بها و الحكم بوجوبها عليها فى هذا الفرض أيضا قرينة على كون المفروض سعة الوقت للطهارة المائية و الإتيان بصلاة واحدة و لو أخذ بالإطلاق لكان مقتضاه عدم سعة الوقت للطهارة الترابية أيضا و كيف كان فظاهرها عدم وجوب صلاة الظهر فى هذا الفرض لا أداء و لا قضاءا.

لكن صحيحة أبى همام عن أبى الحسن- عليه السّلام- فى الحائض إذا اغتسلت فى وقت العصر تصلى العصر ثم تصلى الظهر. «۲» ربما تشعر بخلافه و انه تجب صلاة الظهر أيضا و لكن حملها الشيخ- قده- على انها طهرت وقت الظهر و أخرت الغسل حتى ضاق وقت العصر و استحسنه صاحب المنتقى و يؤيده ظهور الرواية فى ان الاغتسال كان فى وقت العصر لا حصول الطهر فتدبر.

---

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۲

..........

---

الثالثة ما وردت فى القضاء كصحيحة عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه- ع- قال:

قال: أيما امرأة رأت الطهر و هى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء

تلك الصلاة التى فرطت فيها، و ان رأت الطهر فى وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء و تصلى الصلاة التى دخل وقتها. «۱»

و الظاهر ان المراد من الفرض الثانى فى الرواية ما إذا طهرت المرأة فقامت لإتيان الغسل و تهيئة أسبابه فجاز وقت الصلاة مع اعتقادها خلافه أو غفلتها عن ان القيام فى ذلك يوجب فوت الوقت و لكنه استدل بها لفتوى المشهور بل المجمع عليه كما عرفت من الجواهر و هو اعتبار سعة الوقت للطهارة المائية و انه مع عدمها لا يجب الأداء فضلا عن القضاء نظرا الى ثبوت الإطلاق لها من حيث العمد و عدمه و الالتفات و غيره و انه تدل على عدم وجوب الصلاة مع الطهارة الترابية و لو علمت بضيق الوقت و عدم سعته الا لها.

و موثقة عبيد اللّه الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى المرأة تقوم فى وقت الصلاة فلا تقضى ظهرها (طهرها- ظ) حتى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت، أ تقضى الصلاة التى فاتتها؟ قال: ان كانت توانت قضتها، و ان كانت دائبة فى غسلها فلا تقضى. «۲» و الكلام فيها ما فى الرواية السابقة.

و موثقة محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر قال: تصلى العصر وحدها فان ضيقت (ضيعت) فعليها صلاتان. «۳»

و الظاهر ان المراد بوقت العصر هو الوقت الاختصاصى للعصر و المراد انه

---

(۱) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۸.

(۳) الوسائل أبواب الحيض الباب التاسع و الأربعون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۳

### [مسألة- ۱۶ يعتبر لغير ذى العذر العلم بدخول الوقت حين الشروع فى الصلاة]

مسألة- ۱۶ يعتبر لغير ذى العذر العلم بدخول الوقت حين الشروع فى الصلاة، و يقوم مقامه شهادة العدلين إذا كانت شهادتهما عن حس كالشهادة بزيادة الظل بعد نقصه، و لا يكفى الأذان و لو كان المؤذن عدلا عارفا بالوقت على الأحوط، و اما ذو العذر ففى مثل الغيم و نحوه من الأعذار العامة يجوز له التعويل على الظن به، و اما ذو العذر الخاص كالأعمى و المحبوس فلا يترك

---

إذا اشتغلت فى شأنها من دون توان و تضييق فدخل وقت العصر فلا يجب عليها الا صلاة العصر لا أداء و لا قضاء و عليه فالمراد برؤية الطهر عند الظهر هى رؤيتها قبل ذلك الوقت المختص لا أول الظهر و المراد بقوله فان ضيقت انه ان كانت هى الموجبة لثبوت الضيق بمعنى انه كان الضيق مستندا إليها لا الى قصور الوقت فيجب عليها فى الصورة المفروضة صلاتان إحديهما أداء صلاة العصر و الأخرى قضاء صلاة الظهر و هكذا لو كانت الكلمة: «ضيعت» و ليس المراد بالتضييع هو تضييع صلاة العصر الواجبة فقط لانه لا يقتضى وجوب صلوتين بعنوان القضاء فالفاء فى قوله: «فان» تفريع على أصل المسألة و بيان لصورة أخرى لها لا على إيجاب صلاة العصر وحدها فتدبر و كيف كان فالظاهر من الرواية أيضا ان اشتغالها فى شأنها الذى هو كناية عن الغسل و مقدماته انما هو مع عدم العلم و الالتفات إلى اقتضائه لخروج وقت صلاة الظهر و استفادة الإطلاق منها مشكلة جدا.

و قد تحصل مما ذكرنا ان مستند الأصحاب لا بدّ و ان يكون اما ثبوت الإطلاق لهذه الطائفة و اما استفادة الملاك من الطائفة الأولى كما مر و على تقدير المناقشة فى كليهما لا يبقى لهم دليل فى ذلك بل مقتضى القاعدة لزوم الصلاتين مع الطهارة الترابية لو لم يكن الوقت متسعا الا له. ثم انه بملاحظة ما ذكر هنا و فى المباحث المتقدمة يظهر وجه سائر الفروض المذكورة فى المتن فى هذا المقام و

لا حاجة الى التفصيل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۴

الاحتياط بالتأخير الى ان يحصل له العلم بدخوله، (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

المقام الأول فى غير ذى العذر- عاما كان أو خاصا- و يعتبر فيه العلم بدخول الوقت حين الشروع فى الصلاة و لا يكفى فيه مجرد الظن لان مقتضى القاعدة فى كل موضوع رتب عليه حكم عدم الاكتفاء فى تشخيصه بغير العلم نعم لو قام الدليل على اعتبار شىء و قيامه مقام العلم يحكم بترتب الحكم عند تحققه و بدونه لا يقوم مقامه أصلا.

و يدل على ذلك مضافا الى ما ذكر روايات متعددة:

منها: رواية عبد اللّه بن عجلان قال: قال أبو جعفر- عليه السّلام- إذا كنت شاكا فى الزوال فصلّ ركعتين فإذا استيقنت انها قد زالت بدأت بالفريضة. «۱» و المراد انه مع الشك فى الزوال لا يصلح الوقت لغير الإتيان بالنافلة و لا يجوز الشروع فى الفريضة.

و منها رواية على بن مهزيار عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: قال الفجر هو الخيط الأبيض المعترض فلا تصل فى سفر و لا حضر حتى تتبينه فان اللّه سبحانه لم يجعل خلقه فى شبهة من هذا فقال وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ. «۲»

و منها رواية على بن جعفر عن أخيه موسى- عليه السّلام- فى الرجل يسمع الأذان فيصلى الفجر و لا يدرى طلع أم لا غير انه يظن لمكان الأذان أنه طلع قال:

لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع. «۳»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن و الخمسون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن و الخمسون ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن و الخمسون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۵

..........

---

و حكى عن ظاهر الشيخين فى المقنعة و النهاية الاكتفاء بالظن مطلقا و عن الحدائق اختياره لرواية إسماعيل بن رياح المتقدمة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- إذا صليت و أنت ترى أنك فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنك. «۱» بملاحظة ان كلمة «ترى» معناها تظن فالرواية تدل على جواز الاعتماد على الظن فى دخول الوقت و الشروع فى الصلاة و لكن الظاهر ان هذه الكلمة معناها هو الاعتقاد الجازم و ليست بمعنى المظنة و لو سلم فلا إطلاق لها لكون الرواية فى مقام بيان حكم أخر و هى صحة الصلاة مع وقوع جزء منها فى الوقت.

ثم ان هنا أمورا يقوم مقام العلم أو قيل بقيامه كذلك:

الأول: البينة و قد تكلمنا فى حجيتها سابقا و ذكرنا ان المستفاد من النص هى حجيتها فى الموضوعات المترتبة عليها أحكام فى الشريعة و منها الوقت فى المقام و لا ينافيها دلالة الروايات المتقدمة على اعتبار العلم لان الظاهر ان أخذه فى الموضوع انما هو بنحو الطريقية لا الصفتية و قد تقرر فى محله قيام الأمارات المعتبرة الشرعية مقام العلم بهذه الكيفية فالبينة صالحة للاتكال عليها فى دخول

الوقت.

الثانی: اخبار العدل الواحد بل الثقة کذلک و عمدة الدلیل علی حجیته استمرار السیرة العقلائیة علی ترتیب الأثر علیه و الاعتبار به و لکن ذکرنا سابقا أیضا ان أدلة حجیة البینة رادعة عن هذه السیرة لأن مرجع جعل الحجیة للبینة الی مدخلیة وصف التعدد و العدالة فی ثبوت الحجیة و لا یکون الوصفان کالحجر فی جنب الإنسان و لا یجتمع الحکم بحجیة البینة مع الحکم بحجیة خبر الثقة الواحد الفاقد للوصفین نعم لو لم یکن خبره من سنخ البینة بل کان مغایرا لها سنخا لم یکن الحکم بالحجیة لها منافیا لثبوتها فیه أصلا کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الخامس و العشرون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۴۶

..........

---

و بالجملة لا مجال لدعوی حجیة خبر العادل الواحد فضلا عن الثقة فی جمیع الموارد التی تکون البینة حجة فیها نعم لا مانع من جعل الحجیة له فی بعض الموارد تسهیلا أو لمصلحة أخری کما إذا فرض حجیة خبر العدل بل الثقة فی الإعلام بدخول الوقت مثلا و لکنه یحتاج الی قیام الدلیل علیه و ما یمکن ان یستدل به فی المقام هی الأخبار الآتیة الدالة علی جواز الاعتماد علی أذان المؤذن نظرا الی ان اعتبار الأذان انما هو من باب الطریقیة و کاشفیته عن الوقت بلحاظ کونه اخبارا فعلیا فاخباره بالقول صریحا اولی بالاعتبار و یدفعه مضافا الی وقوع الکلام فی جواز الاعتماد علی أذان المؤذن و انه علی تقدیره هل یکون بنحو الإطلاق أو مقیدا ببعض القیود کما سیجیء ان الأذان عبادة مبنیة علی الإعلان غالبا و یتحقق الاستظهار فیه کذلک بنحو لا یحصل فی الاخبار بالوقت فاعتباره علی تقدیره لا دلالة له علی اعتبار القول و الاخبار أصلا و بعبارة أخری اعتبار الأذان ظاهر فی مدخلیته فی الحکم به و لیس من جهة کونه اخبارا فعلیا.

نعم یمکن ان یقال کما قیل بان التعلیل الوارد فی بعض الاخبار عن الصادق- علیه السّلام- فی جواز صلاة الجمعة بأذان العامة بأنهم أشد شیء مواظبة علی الوقت یظهر منه ان المناط مجرد اعلام من یوثق به و ان کان بغیر أذانه و یدفعه مضافا الی ان مقتضاه جواز الاعتماد علی صلاة من یوثق به أیضا مع ان الظاهر عدم التزامهم به ان مقتضی التعلیل هو کونهم فی مسألة الأذان أشد شیء مراقبة للوقت و ان المراقبة المنظورة فیها مراقبة خاصة فلا یستفاد منه جواز الاعتماد علی مجرد اخبار من یوثق به فضلا عن صلوته. نعم هنا روایتان یمکن الاستدلال بهما للمقام:

إحدیهما: صحیحة زرارة عن أبی جعفر- علیه السّلام- فی رجل صلی الغداة بلیل غره من ذلک القمر و نام حتی طلعت الشمس فأخبر انه صلی بلیل. قال:

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۴۷

..........

---

یعید صلوته «۱». نظرا الی ظهوره فی ان الحکم بالإعادة انما هو لاعتبار اخبار من أخبره بصلاته باللیل و مقتضی ترک الاستفصال انه لا فرق بین کونه واحدا أو متعددا، عادلا أو غیره. و یرد علیه مضافا الی ظهور السؤال فی مفروغیة الاعتبار لأجل حصول العلم منه أو للتعدد مع العدالة و لا یکون ترک الاستفصال دلیلا علی الإطلاق ان مورد الروایة هو الاخبار باللیل الی الاخبار بعدم دخول الوقت و عدم تحقق الفجر و حجیته لا تستلزم حجیة الأخبار بالوقت بعد کون الأول موافقا للاستصحاب و الثانی مخالفا له کما لا یخفی.

ثانیتهما: روایة أحمد بن عبد اللّه القزوینی (القروی) عن أبیه قال: دخلت علی الفضل بن الربیع و هو جالس علی سطح فقال لی: ادن

منى فدنوت منه حتى حاذيته ثم قال لى: أشرف الى البيت فى الدار فأشرفت فقال لى ما ترى فى البيت قلت ثوبا مطروحا فقال: انظر حسنا فتأملته و نظرت فتيقنت فقلت: رجل ساجد الى ان قال: هذا أبو الحسن موسى بن جعفر- عليه السّلام- انى أتفقده الليل و النهار فلم أجده فى وقت من الأوقات الأعلى الحالة التى أخبرك بها: انه يصلى الفجر فيعقب ساعة فى دبر صلوته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس و قد وكل من يترصد له الزوال فلست أدرى متى يقول له الغلام قد زالت الشمس إذ وثب فيبتدئ الصلاة من غير ان يحدث وضوءا فاعلم انه لم ينم فى سجوده و لا اغفا و لا يزال الى ان يفرغ من صلاة العصر ثم إذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا الى ان تغيب الشمس فإذا غابت الشمس وثب من سجدته فيصلى المغرب من غير ان يحدث حدثا و لا يزال فى صلوته و تعقيبه الى ان يصلى العتمة فإذا صلى العتمة أفطر على شواء يؤتى به ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة خفيفة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلى فى جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست أدرى متى يقول الغلام ان الفجر

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب التاسع و الخمسون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۸

..........

---

قد طلع إذ وثب هو لصلاة الفجر فهذا دأبه منذ حول الى الحديث. «۱» و عدم دلالتها على المطلوب واضح.

الثالث: الأذان قال المحقق فى المعتبر: لو سمع الأذان من ثقة يعلم منه الاستظهار قلده لقوله- عليه السّلام-: المؤذن مؤتمن، و لأن الأذان مشروع للاعلام بالوقت فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض به و عن الذخيرة الميل اليه و لكن المشهور خلافه بل نقل الإجماع على عدم جواز التعويل على غير العلم للمتمكن و الجمع بين هذا الإجماع و بين اعتبار البينة كما عن جماعة بل عن الذخيرة عليه الأكثر يقتضى ان يكون النظر فى معقد الإجماع إلى القاعدة الأولية المستفادة من حكم العقل و الروايات المتقدمة، المقتضية لإحراز الوقت بنحو اليقين و لا ينافى قيام أمارة معتبرة شرعية مقامه و عليه فلا دلالة لذلك على عدم حجية الأذان عندهم الا ان يقال انه لو كان الأذان مطلقا أو فى الجملة معتبرا لديهم لكان اللازم التصريح به لشدة الابتلاء به و ورود روايات كثيرة فى مورده فعدم التعرض يكشف عن عدم الاعتبار و عدم اعتنائهم بتلك الروايات أو حملها على ما لا ينافى القاعدة المذكورة.

و كيف كان فقد ورد أخبار مستفيضة ظاهرة فى حجية أذان المؤذن فى الجملة:

كصحيحة ذريح المحاربى قال: قال لى أبو عبد اللّه- عليه السّلام-: صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شيء مواظبة على الوقت «۲».

و الظاهر ان المراد من هؤلاء المخالفون و التعليل المذكور فى الرواية يحتمل ان يكون نكتة لجعل الحجية و الاعتبار الشرعى بأن يكون المراد ان النكتة فى حجية الأذان شرعا هو وثاقتهم و كونهم أشد شيء مواظبة للوقت

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت التاسع و الخمسون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۴۹

..........

---

و يحتمل ان يكون إرشادا الى ما هو المرتكز فى أذهان العقلاء من الاعتماد على الثقة فى قوله و عمله و عليه لا تكون الرواية بصدد

التعبد بل إرشاد إلى حكم العقلاء و إمضاء له فى مورد الأذان فلا بد من الاقتصار على خصوص مورد ثبوت حكم العقلاء.

و خبر عيسى بن عبد اللّه الهاشمى عن أبيه عن جده عن على- عليه السّلام- قال: المؤذن مؤتمن و الامام ضامن. «۱» و هى أوسع روايات الباب لان الموضوع فيه هو مطلق المؤذن و الظاهر ان المراد من قوله مؤتمن هو جعل الايتمان الشرعى له و انه فى محيط الشريعة مؤتمن لا إرشاد إلى انه ينبغى بمقتضى الارتكاز العقلائى ان يكون مؤتمنا و الشاهد لما ذكر جعل العهدة و الضمان على الإمام لأنه يتحمل القراءة عن المأموم فهو ضامن لها إذا لم يتحقق منه القراءة الصحيحة فكما ان الضمان شرعى يكون الايتمان كذلك.

و رواية محمد بن خالد القسرى قال: قلت لأبى عبد اللّه- ع-: أخاف ان تصلى يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين. «۲» و الظاهر ان المراد من الصلاة التى أراد الإتيان بها هى صلاة الجمعة و الا لما كان للتقييد بيوم الجمعة وجه و عليه فلا يبقى مجال للخوف لان الصلاة التى لا بدّ و ان يؤتى بها جماعة فى عدد مخصوص كيف يخاف من وقوعها قبل الزوال خصوصا مع اهميتها بمثابة لا يشابهها صلاة فمثل هذا السؤال لا يقع عادة إلا ممن يكون فى قلبه مرض الوسواس و على ذلك فلا يطمئن بصدور الجواب لبيان الحكم الواقعى الذى يؤخذ به فى جميع الموارد بل الغرض هو رفع الوسوسة عنه بان ذلك و هو الوقوع قبل الزوال أمر على عهدة المؤذن الا ان يقال ان التعبير بذلك فى مقام الجواب لو لم يكن حكما واقعيا يلزم الإغراء بالجهل و وقوع السائل

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثانى ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثانى ح- ۳



..........

---

فى خلاف الحكم الواقعى بلا وجه فالظاهر كون الجواب مسوقا لبيان الحكم الواقعى.

و رواية على بن جعفر عن أخيه- ع- قال سألته عن رجل صلى الفجر فى يوم غيم أو فى بيت و اذن المؤذن و قعد و أطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر أم لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر، قال أجزأ أذانهم (أذانه)، «۱» و الظاهر بملاحظة طرد الشك ثم الظن بعد الصلاة و الجلوس الطويل ان صلوته عقيب الأذان كانت لأجل حصول العلم له من ناحية الأذان و عليه فلا تكون الرواية من روايات المقام.

و مرسلة الصدوق قال: قال أبو جعفر- عليه السلام- فى حديث: المؤذن له من كل من يصلى بصوته حسنة. «۲» و لا إطلاق لها من جهة جواز الاعتماد على أذانه و الصلاة بصوته لأنها فى مقام بيان مطلب آخر و هو ثبوت الحسنة للمؤذن من كل من يصلى بصلاته كما لا يخفى.

و مرسلته الأخرى قال: قال الصادق- عليه السّلام- فى المؤذنين إنهم الأمناء «۳» و المناقشة فى السند مدفوعة بما مر مرارا من حجية هذا القسم من مرسلات الصدوق الذى ينقل عن الامام من دون واسطة و يسند اليه كذلك كما ان الظاهر دلالتها على ان كل مؤذن مؤتمن شرعا و يكون أذانه حجة و امارة معتبرة شرعية نظير رواية الهاشمى المتقدمة.

و رواية بلال فى حديث قال: سمعت رسول اللّه- ص- يقول المؤذنون أمناء المؤمنين على صلوتهم و صومهم و لحومهم و دمائهم لا يسألون اللّه عز و جل شيئا إلا أعطاهم و لا يشفعون فى شىء إلا شفعوا. «۴» و الظاهر ان المراد كونهم أمناء من

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث ح- ۵.

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث ح- ۶.

(۴) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۵۱

..........

قبل الشارع للمؤمنين فى صلوتهم و صومهم و حلية لحومهم و حفظ دمائهم لأن الأذان يكشف عن كون البلد بلد المسلمين و السوق سوقهم فيحل اللحم و يكون الدم غير مهدور.

و مرسلة المفيد قال: روى عن الصادقين- عليهم السّلام- قالوا قال رسول اللّه- ص- يغفر للمؤذن مد صوته و بصره و يصدقه كل رطب و يابس و له من كل من يصلى بأذانه حسنة. «۱» و الكلام فيه هو الكلام فى مرسلة الصدوق الأولى المتقدمة.

و رواية سعيد الأعرج قال: دخلت على أبى عبد اللّه- عليه السّلام- و هو مغضب و عنده جماعة من أصحابنا و هو يقول: تصلون قبل ان تزول الشمس قال: و هم سكوت، قال فقلت أصلحك اللّه نصلى حتى يؤذن مؤذن مكة قال: فلا بأس اما انه إذا أذن فقد زالت الشمس الحديث. «۲» و يحتمل ان يكون لمؤذن مكة خصوصية موجبة لاعتبار أذانه فلا يستفاد منها الأمارية لمطلق الأذان فتدبر.

و صحيحة معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: فقال النبى- صلّى اللّه عليه و آله- ان ابن مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال. «۳» و دعوى اختصاصها بالصوم ممنوعة جدا خصوصا مع تعليل الفرق بان ابن أم مكتوم انما يؤذن بليل كما لا يخفى.

و فى مقابل هذه الروايات رواية على بن جعفر عن أخيه موسى- عليه السّلام- المتقدمة فى الرجل يسمع الأذان فيصلى الفجر و لا يدرى طلع أم لا غير انه يظن لمكان الأذان أنه طلع قال: لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع. «۴»

و الجمع بينها و بين الروايات المتقدمة بعد حمل مطلقها على مقيدها و قصر

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث ح- ۸.

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث ح- ۹.

(۳) الوسائل أبواب ما يمسك عنه الصائم الباب الثانى و الأربعون ح- ۳.

(۴) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثامن و الخمسون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۵۲

..........

الحكم على مورد التعليل الوارد فى بعضها المقتضى لاختصاص الحكم بالاعتبار بأذان الثقة العارف كما سيجىء يقتضى حمل رواية على بن جعفر على عدم كون المؤذن كذلك لو لم نقل بظهورها فى نفسها فى ذلك لان موردها صورة سماع الأذان فقط من دون ان يكون خصوصية المؤذن من جهة الوثاقة و المعرفة بالوقت معلومة و حصول الظن من الأذان كما هو المفروض فى الرواية لا ينافى ذلك لظهورها فى حصوله من ناحية نفس الأذان لا من جهة وصف المؤذن ففى الحقيقة مورد هذه الرواية الاعتماد على نفس الأذان بما هو أذان و مفاد تلك الروايات اعتباره مع خصوصية فى المؤذن فلا منافاة و الحكم بعدم الاجزاء فى هذه الرواية الى ان يعلم لا دلالة له على عدم اعتبار الأذان مطلقا لان المراد من العلم هو الأعم منه و من العلمى و لذا لا دلالة لها على عدم حجية البينة فى مسألة

الوقت بحیث تکون الروایهٔ مخصصهٔ لعمومات حجیهٔ البینهٔ کما هو ظاهر و قد یجمع بینها و بین الروایات باختصاص هذه بصلاهٔ الصبح و لعل وجه الخصوصیهٔ عدم موافقهٔ العامهٔ معنا فی وقت الصبح فلا یکون أذانهم امارهٔ لدخول الوقت فیه و کیف کان فالجمع الدلالی بین روایهٔ علی بن جعفر و بین تلک الروایات فی کمال الظهور الا ـ ان الذی یوهن الأساس ما عرفت من عدم تعرض الأصحاب لاعتبار الأذان بوجه و هو یکشف عن عدم حجیته عندهم لکونه من المسائل التی تعم بها البلوی و قد وردت فیها روایات متکثرهٔ و علیه فیقع الکلام فی وجه عدم اعتمادهم علی هذه الروایات و انه هل کان ذلک لثبوت المعارض لها و قد عرفت إمکان الجمع بینه و بینها بل وضوحه أو کان لثبوت الخلل فیها للقرائن الموجودهٔ عندهم الدالهٔ علی عدم صدورها لبیان الحکم الواقعی بل صدرت تقیهٔ أو مثلها و لأجله ذکر الماتن– دام ظله– ان الأحوط عدم الکفایهٔ و علی ما ذکرنا فالحکم فی المسألهٔ مشکل و للتوقف فیها مجال.

ثم انک عرفت انه علی تقدیر اعتبار الروایات المتقدمهٔ یکون مقتضی الجمع بینها هو اعتبار الأذان إذا کان المؤذن ثقهٔ عارفا بالوقت لان بعضها و ان کان ظاهرا

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ – الصلاهٔ، ص: ۲۵۳

..........

---

فی حجیهٔ الأذان مطلقا کإحدی مرسلتی الصدوق الا ان التعلیل الوارد فی صحیحهٔ ذریح المحاربی بقوله– علیه السّلام–: أنهم أشد شیء مواظبهٔ علی الوقت یقتضی قصر الحکم علی ما إذا کان المؤذن ثقهٔ و کان عارفا بالوقت لان شدهٔ المواظبهٔ علی الوقت تقتضی ذلک کما انه حیث یکون موردها و مورد بعض الروایات الأخر بل کثیرها أذان المخالفین فاللازم عدم اعتبار العدالهٔ التی لا تکاد تجتمع مع عدم الایمان کما هو ظاهر.

و هل یعتبر افادهٔ أذانه للظن الفعلی بحیث یکون الحکم بالاعتبار دائرا مداره الظاهر العدم لعدم الدلیل علی اعتباره نعم لو قلنا بأن صحیحهٔ ذریح انما تکون فی مقام الإرشاد الی ما هو مستمر عند العقلاء و قلنا باختصاص مورد السیرهٔ بما إذا حصل الظن الفعلی بل الاطمئنان لکان اللازم الحکم باعتباره و لکن کل واحد من الأمرین خلاف الظاهر فتدبر.

و مما ذکرنا من عدم دوران الحکم بالاعتبار مدار الظن یستفاد بطلان استشهاد صاحب الحدائق بهذه الأخبار لکفایهٔ الظن بدخول الوقت نظرا الی ان غایهٔ ما یفید أذان المؤذن هو الظن و ان تفاوتت مراتبه شدهٔ و ضعفا باعتبار المؤذنین و ما هم علیه من زیادهٔ الوثاقهٔ و الضبط فی معرفهٔ الأوقات و عدمها.

وجه البطلان ان الحکم بکون الملاک فی اعتبار أذان المؤذن الذی هو مفاد تلک الاخبار هو افادته للظن مما لا یساعده دلیل بل هو من مقولهٔ قیاس مستنبط العلهٔ الذی لا اعتبار به عندنا بوجه فان جعل الأذان حجهٔ لا دلالهٔ له علی جعل الظن کذلک و قد عرفت انه لا دلالهٔ علی حجیهٔ الخبر القولی الصریح أیضا لأنه لم یعلم ان الأذان انما جعل حجهٔ لأجل کونه خبرا بل الظاهر خلافه.

ثم الظاهر ان حجیهٔ البینهٔ و کذا أذان الثقهٔ و اخباره علی تقدیر اعتبارهما انما هو فیما إذا کان المخبر به حسیا لا یتطرق فیه احتمال الخطاء احتمالا عقلائیا کالاخبار فی المقام ببلوغ الفیء موضع کذا أو زیادهٔ الظل بعد نقصانه أو ذهاب

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ – الصلاهٔ، ص: ۲۵۴

..........

---

الحمرهٔ المشرقیهٔ و تجاوزها عن قمهٔ الرأس أو حدسیا کذلک کقیام البینهٔ علی العدالهٔ أو الاجتهاد أو ما یشابههما من الملکات المستکشفهٔ من آثارها و اما فی غیر هذه الصورهٔ کما إذا اعتمد فی زماننا علی هذا علی مثل الساعهٔ فالظاهر عدم شمول أدلهٔ الحجیهٔ

لها كما لا يخفى.

المقام الثانى: فى ذى العذر العام و قد أفتى فى المتن بجواز التعويل على الظن فيه و هو المشهور بل عن التنقيح و غيره دعوى الإجماع عليه خلافا لابن الجنيد فقال- على ما حكى عنه- ليس للشاك يوم الغيم و لا غيره ان يصلى الا عند تيقنه الوقت و مال اليه صاحب المدارك.

و مستند المشهور روايات يستفاد منها ذلك عمدتها:

رواية أبى الصباح الكنانى قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت و فى السماء غيم فأفطر ثم ان السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب فقال: قد تم صومه و لا يقضيه. «۱»

و نوقش فيها بضعف السند من جهة الراوى عن أبى الصباح و هو محمد بن الفضيل بن الكثير الضعيف و لكن يدفعها- مضافا الى ان استناد المشهور إليها سيما فى الحكم الذى يكون مخالفا للقاعدة لما عرفت من ان مقتضاها عدم جواز الاعتماد على غير العلم يكفى فى انجبار الضعف- ان مضمون هذه الرواية قد ورد فى روايات معتبرة معمول بها عند الأصحاب كما يظهر بمراجعة الوسائل.

و اما من حيث الدلالة فالظاهر ان المراد من الظن هو معناه العرفى المقابل للشك و الوهم و اليقين و استعماله أحيانا بمعنى اليقين فى الكتاب و السنة كما فى قوله تعالى الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ. «۲» لا يوجب الحمل على خلاف ما هو ظاهر فيه مع عدم قرينة خصوصا مع ان استعماله فيهما فى مقابل

---

(۱) الوسائل أبواب ما يمسك عنه الصائم الباب الواحد و الخمسون ح- ۳.

(۲) سورة البقرة آية ۴۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۵۵

..........

---

العلم كثير جدا كما يظهر للمتتبع فالمراد ما هو معناه الظاهر و اما ورود الرواية فى باب الصوم فلا دلالة له على الاختصاص لا لأجل عدم القول بالفرق بل لأجل ان المستفاد من الرواية ان الوظيفة فى ما إذا كان هناك غيم هو الاعتماد على الظن و انه طريق شرعى معتبر فى هذه الصورة و لا فرق فيه بين أسباب حصوله و مقدمات تحققه نعم لا ينبغى الارتياب فى عدم اختصاص ذلك بخصوص ما إذا كان المانع العام هو الغيم بل يجرى الحكم فى جميع الأعذار العامة كالرياح المظلمة و نحوها و دعوى ان المستفاد من مثل الرواية هو اعتبار الظن مطلقا و لو مع عدم ثبوت المانع أصلا لأن وروده فى الغيم لا يقتضى الاختصاص كما عن صاحب المستند مدفوعة بعدم جواز التعدى عن مورد الرواية خصوصا مع ملاحظة ما ذكرنا من كون الحكم على خلاف القاعدة نعم قد عرفت عدم كون خصوصية الغيم من بين الأعذار العامة دخيلة فى الحكم على ما هو المتفاهم عند العرف و اما إلغاء خصوصية العذر مطلقا فلا شاهد عليه أصلا فالرواية على ذلك تامة من حيث السند و الدلالة.

و ما رواه الصدوق بإسناده عن سماعة بن مهران انه سأله عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و القمر و لا النجوم فقال: تجهد رأيك و تعتمد (تعمد) القبلة بجهدك. «۱» و الظاهر ان السؤال مسوق لبيان اشتباه الأوقات للصلوات المجعولة فى الليل و النهار مع عدم رؤية الشمس و القمر و النجوم و لكنه استظهر فى محكى الحدائق ان يكون المراد هو الاجتهاد فى القبلة و ان العطف يكون تفسيريا فلا تكون الرواية من المسألة فى شىء.

أقول: و يبعد ما استظهره ان المنساق من السؤال ليس الا ما ذكرنا من اشتباه الأوقات عند عدم رؤية مثل الشمس و الحمل على اشتباه القبلة يقتضى التخصيص بالسفر لان تشخيص القبلة فى الحضر لا يكون بسبب رؤية الشمس و نحوها لان تشخيصها انما يكون غالبا

بغيرها و لا يختلف فيه الرؤية و عدمها و حمل مورد

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب السادس ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۵۶

..........

---

السؤال على خصوص السفر فى غاية البعد مع ان الظاهر ان مفروض السائل ان ما كان معرفا له من العلامات مفقودة و جواب الامام- عليه السّلام- على تقدير كون المراد اشتباه القبلة لا يناسب ذلك لعدم كون الأمور المذكورة علامة لتشخيصها نعم يبقى الكلام فى قوله- عليه السّلام-: و تعمد القبلة بجهدك و الظاهر ان المراد ان تحصيل الرأى للوقت ينبغى ان يكون بالتوجه الى جانب القبلة لكون الشمس واقعة فى جانبها و الموانع عامة جائية من قبلها نوعا كالغيم و نحوه كما لا يخفى مع ان الالتزام بكونه ناظرا الى بيان حكم اشتباه القبلة الذى لم يكن مورد السؤال لا ينافى دلالة الرواية على بيان حكم اشتباه الوقت.

و يدل على ما ذكرنا من كون محط نظر السائل خصوص اشتباه الوقت وقوع هذا السؤال بعينه فى رواية سماعة مع صراحة الجواب فى كون المراد منه هو اشتباه الوقت و هى ما رواه قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر فقال: تعرف هذه الطيور التى عندكم بالعراق يقال لها الديكة؟ قال:

نعم قال إذا ارتفعت أصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس أو قال: فصله. «۱»

و يستفاد من هذه الرواية ان ارتفاع أصوات الديكة و تجاوبها علامة لزوال الشمس و امارة شرعية على تحققه و يدل عليه أيضا رواية الحسين بن المختار قال:

قلت للصادق- عليه السّلام- انى مؤذن فإذا كان يوم غيم لم اعرف الوقت فقال: إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاء فقد زالت الشمس و دخل وقت الصلاة. «۲» و التخصيص بالزوال ليس لأجل اختصاص الحكم به فان الظاهر عمومية الحكم و ان ارتفاع أصواتها علامة لدخول الوقت مطلقا كما يدل عليه مرسلة الصدوق قال:

قال الصادق- عليه السّلام- تعلموا من الديك خمس خصال محافظته على أوقات الصلاة و الغيرة و السخاء و الشجاعة و كثرة الطروقة. «۳»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب المواقيت الباب الرابع عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۵۷

..........

---

و المستفاد من مجموع الروايات الواردة فى هذا المقام انه مع ثبوت العذر العام يكون صياح الديك و ارتفاع أصواتها أمارة شرعية على دخول الوقت و الظاهر انه لا فرق فيها بين حصول الظن منها و عدمه كما ان مطلق الظن من اى طريق حصل يكون كذلك نعم رواية مهر إن الدالة على وجوب الاجتهاد فى تحصيل الوقت ظاهرة فى تحصيل المراتب العالية مع إمكانها لأنه معنى الجهد و الاجتهاد فاللازم- ح- الاقتصار على الظن القوى ان أمكن و الا فما دونه.

المقـام الثالث: فى ذى العـذر الخاص كالمحبوس و الأعمى و نحوهما و الظاهر انه لا دليل فيه على جواز الاقتصار على الظن لان مورد الروايات المتقدمـة هو العـذر العام و إلغاء الخصوصـيهٔ بـدعوى كون المراد مطلق العذر لم يقم عليه دليل و لا يساعده فهم العرف بعد كون الحكم على خلاف القاعدهٔ المقتضيهٔ للزوم تحصيل العلم بدخول الوقت و إحراز الشرط فلا يجوز له ترك الاحتياط بالتأخير الى ان يحصل له العلم بدخول الوقت هذا تمام الكلام فى مبحث الأوقات.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۵۸

## [المقدمهٔ الثالثهٔ فى الستر و الساتر]

### [يعتبر فى الساتر بل مطلق لباس المصلى أمور]

#### [الثالث: أن يكون مذكى من مأكول اللحم]

##### فى اللباس المشكوك

---

قال الماتن- دام ظله العالى- نعم لو شك فى اللباس أو فيما عليه فى انه من المأكول أو غيره أو من الحيوان أو غيره صحت الصلاهٔ فيه بخلاف ما لو شك فيما تحله الحياهٔ من الحيوان انه مذكى أو ميتهٔ فإنه لا يصـلى فيه حتى يحرز التذكيهٔ نعم ما يؤخذ من يد المسلم أو سوق المسلمين مع عدم العلم بسبق يد الكافر عليه أو مع سبق يده مع احتمال ان المسلم الذى بيده تفحص عن حاله بشرط معاملته معه معاملهٔ المذكى على الأحوط محكوم بالتذكيهٔ فتجوز الصلاهٔ فيه. (۱)

(۱) أقول تقـدم البحث فى مشـكوک التذكيهٔ فى ذيل البحث عن اعتبارها و كذا تقدم الكلام فى اعتبار يد المسـلم و سوق المسـلمين هنـاک فالمهم الان هو البحث عن المشـكوک فى انه من غير المأكول الـذى اشـتهر التعبير عنه باللباس المشـكوک و قـد صار معركهٔ للبحث و النظر و الف فيه الرسائل و الكتب لشـدهٔ الابتلاء به من جهـهٔ تداول الألبسهٔ المصـنوعهٔ فى البلاد غير الإسـلاميهٔ المحمولهٔ منها الى البلاد الإسـلاميهٔ فاللازم هو البحث فيه تفصـيلا اقتـداء بهم و اقتفاء لأثرهم و لاشـتماله على المباحث العلميهٔ المتكثرهٔ فنقول و على اللّه الاتكال: ينبغى قبل بيان الأدلهٔ و النظر فيها تقديم أمور:

الأول: انه لم يرد فى هذه المسألهٔ نص بالخصوص عن الأئمهٔ- عليهم السّلام- و

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۵۹

..........

---

فتاوى الأصـحاب ليس على نحو يكشف عن وجوده لأن أكثر المتقـدمين لم يتعرضوا لها فى كتبهم على الظاهر و على تقـدير التعرض فقـد ذكرت فى الكتب الموضوعـهٔ لا يراد المسائل التفريقيهٔ لا الكتب المعدهٔ لنقل فتاويهم- عليه السّـلام- بعين الألفاظ الصادرهٔ عنهم حتى يكون ذكرهـا فيهـا كاشـفا عن وجود النص كمـا هو الشأن فى المسائـل المـذكورهٔ فيهـا و يؤيـد مـا ذكر انه لم يتخيـل أحـد من أصـحاب الأـقوال وجود النص فيهـا حتى يجعله دليلا لمـذهبه أو يرد به دليل خصـمه فالمسـتند فى المسألـهٔ انما هو الأصول و القواعد الشرعيهٔ.

الثـانى: انه لاـ اختصاص لمورد النزاع بما يشك كونه من أجزاء الحيوان المأكول أو من أجزاء غيره بل يعم ما إذا احتمل كونه من غير أجزاء الحيوان بـل من القطن و الكتـان لاـن مـا هو محط البحث انما هو احتمال كونه من أجزاء غير المأكول و سـيأتى فى نقل الأقوال

قول بالتفصيل بين الفرضين.

الثالث: الظاهر انه لا اختصاص لمورد البحث أيضا بما إذا شك فى ثبوت هذا المانع بل يعم ما إذا شك فى ثبوت سائر الموانع ككونه حريرا محضا للرجال أو ذهبا خالصا لهم أو غيرهما من الموانع، نعم فى خصوص الميتة و الشك فيها حكم تقدم تفصيله.

الرابع: ان المراد من جواز الصلاة فى اللباس المشكوك و عدمه هو الجواز الذى يكون حكما ظاهريا ثابتا فى مورد الشبهة و الشك فى الحكم الواقعى كما فى سائر الشبهات الموضوعية التى تكون أحكامها الواقعية الثابتة لموضوعاتها متيقنة غير مشكوكة فالبحث فى المقام انما هو بعد الفراغ عن ثبوت المانعية لاجزاء غير المأكول واقعا و ان لم يعلم بكونها أجزاء له فالاستدلال للجواز بعدم دلالة أدلة المانعية على ثبوتها فى صورة الشك لظهورها أو انصرافها الى خصوص صورة العلم بحيث كان العلم بالموضوع دخيلا فى ثبوت الحكم الواقعى خارج عما هو محط البحث فالمراد من الحكم فى المقام هو الحكم الظاهرى الثابت فى موارد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۶۰

..........

---

الشبهة بحيث لو قلنا بالجواز ثم انكشف الخلاف لكان الاجزاء و عدمه مبتنيا على مسألة اقتضاء الأمر الظاهرى للأجزاء كما لا يخفى.

و أيضا المراد بالجواز فى المقام هو الجواز بالمعنى الوضعى المساوق للصحة و الاكتفاء به فى مقام الامتثال لا الجواز بمعنى الحلية فى مقابل الحرمة كما ان المراد بعدم الجواز هو عدمه بالمعنى المساوق للبطلان و عدم الاكتفاء به فى مقام الامتثال.

الخامس: المشهور بين الأصحاب إلى زمان المقدس الورع الأردبيلى- قده- هو البطلان و أول من تأمل فيه المقدس المذكور فى شرح الإرشاد و تبعه على ذلك تلميذه السيد صاحب المدارك و قد اختار الصحة المحقق القمى و الفاضل النراقى و شيخنا البهائى و المحدث المجلسى و المحقق الخوانسارى و الفاضل السبزوارى الى ان انتهى الأمر إلى السيد المجدّد الشيرازى- قده- فاختار الصحة فى أواخر عمره و شيّد أركانها و انقلبت الشهرة إليها.

و فصّل فى الجواهر بين اللباس و بين ما عليه من الفضلات و الشعرات الملقاة و المحمول فحكم بالمنع فى الأول دون الثانى بعد كون مختاره بالنظر الى الحكم الواقعى هو عموم المنع و عدم الاختصاص باللباس و اختاره فى نجاة العباد أيضا.

و هنا تفصيل آخر محكى عن جماعة من المتأخرين عنه و هو المنع فيما إذا كان من أجزاء الحيوان و تردد بين المأكول و غيره و الجواز فيما إذا احتمل كونه من غير أجزاء الحيوان أيضا كما إذا احتمل كونه من القطن و الكتان و قد أشرنا الى هذا التفصيل فى الأمر الثانى، فالأقوال فى المسألة أربعة على ما عرفت.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يظهر من صاحب الجواهر- قده- ابتناء القول بالجواز فى المسألة على مانعية غير المأكول و القول بالعدم على شرطية المأكول و الأصل فى هذا الأمر ما ذكره العلامة فى محكى المنتهى من انه لو شك فى كون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلاة فيه لأنها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۶۱

..........

---

مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه و الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط.

و قد أورد عليه صاحب المدارك بما حاصله ان المستفاد من الأدلة هو مانعية غير المأكول لا شرطية المأكول.

و أجاب عن هذا الإيراد الوحيد البهبهانى- قده- فى حاشية المدارك بما يرجع الى انه لا فرق بين الشرطية و المانعية فى المقام من جهة اقتضاء البطلان لانه كما ان وجود الأول يحتاج إلى الإحراز فكذا عدم الثانى لأنه مع الشك فيه لا يتحقق القطع بالفراغ بعد القطع

بالاشتغال.

و أورد على هـذا الجواب صاحب الجواهر- قده- بان عدم المانع يمكن إحرازه بالأصل و لو لم يكن له حالة سابقة. و الظاهر ان مراده ان أصالة العدم أصل عقلائى مستقل فى مقابل الاستصحاب و لا يحتاج الى حالة سابقة متيقنة.

ثم اختـار نفسه ان المستـفاد من الأدلـة ثبوت كلاـ الأمرين فى المقام المانعيـة و الشـرطية معا غايـة الأمر اختصاص الشـرطية بخصوص اللبـاس و عموميـة دائرة المانعيـة لمـا على اللباس و المحمول أيضا فاللباس محل اجتماع الشـرطية و المانعيـة معا و لـذا اختار فيه عـدم الجواز فى صورة الشك و اما غيره فحكم فيه بالجواز لثبوت المانعية فقط و عدم المانع محرز بالأصل.

و التحقيق فى هذا الباب يقتضى البحث من جهات:

الجهة الاولى فى ان المستفاد من الأدلة المانعة عن الصلاة فى غير المأكول هل هى المانعية أو الشرطية أو هما معا فنقول: اما ما يستفاد منه المانعية فعدة تعبيرات واقعة فى تلك الأدلة.

منهـا: التعبير بفسـاد الصـلاة فى أجزاء غير المأكول كما فى موثقـة ابن بكير حيث انه وقع التعبير فيها فى كلام النبى- صـلّى اللّه عليه و آله- بقوله: فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شيء منه فاسد و فى كلام الامام- عليه السّلام- بقوله: و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله و حرم عليك اكله فالصلاة فى كل شيء منه



..........

فاسـد .. فـان معنى الفساد يرجع الى عـدم تحقق المأمور به و عـدم انطباقه على ما اتى به بقصـد حصوله و ترتب الأثر المترقب منه فهو أمر عدمى مستند إلى أمر وجودى و هى ظرفية أجزاء غير المأكول للصلاة ضرورة أن الظرفية أمر متحقق و من الواضح ان استناد العدم إلى أمر وجودى لا ينطبق الأعلى المانع لانه هو الـذى بوجوده يمنع عن تحقق المأمور به فالتعبير بالفساد مسـتندا إلى الظرفيـة التى هى أمر وجودى لا يجتمع الا مع المانعية.

و منها: التعبير بعدم جواز الصـلاة فيه كما فى مكاتبة إبراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه: يسـقط على ثوبى الوبر و الشـعر مما لا يؤكـل لحمه من غير تقيـة و لا ضـرورة فكتب: لا تجوز الصـلاة فيه. «۱» فان معنى عـدم الجواز- بعـد كون المراد منه هو عـدم الجواز وضـعا لا تكليفا- هو عدم الصـحة و من الظاهر ان المؤثر فيه هو ثبوت الظرفية للصـلاة بالإضافة الى غير المأكول فالأمر الوجودى صار موجبا للعدم و هو شأن المانع كما عرفت.

و منها: التعبير بالنهى عن الصـلاة فيه كما فيما رواه الصدوق بإسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه- عليهم السّـلام- فى وصـية النبى- صلّى اللّه عليه و آله- لعلىّ- عليه السّلام- قال: يا على لا تصل فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه. «۲» فإن النهى فى مثله انما هو للإرشاد إلى المانعيـة كما ان الأمر فيه للإرشاد إلى الجزئيـة و الشـرطية و السـر أن النهى انما هو للزجر عن الوجود و هو لا يجتمع الا مع المانعية و الأمر انما هو للبعث إلى الإيجاد و هو لا يلائم إلا مع الشرطية أو الجزئية.

فانقدح ظهور هذه التعبيرات فى المانعية كما هو ظاهر المشهور فى هذا المقام.

و اما ما استند اليه للشرطية فروايات أظهرها روايتان:

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى ح- ۶.

..........

إحديهما موثقة ابن بكير بلحاظ قوله- صلّى اللّه عليه و آله- فيها: لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه اكله لظهوره فى إناطة القبول الذى هو بمعنى الصحة بوقوع ظرفية وجوده الصلاة فيما أحل اللّه اكله و من المعلوم ان تعليق الصحة على أمر وجودى ظاهر فى شرطية ذلك الأمر الوجودى و أظهر منه التعليق الواقع فى كلام الامام- عليه السلام- تفريعا على كلام النبى- صلّى اللّه عليه و آله- بقوله- عليه السّلام- فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح .. فان تعليق الجواز المساوق للصحة على تحقق الظرفية الوجودية و وقوع الصلاة فى أجزاء المأكول بصورة القضية الشرطية ظاهر جدا فى مدخلية الشرط فى ترتب الجزاء و شرطية تلك الظرفية للجواز و الصحة كما لا يخفى فالموثقة بلحاظ التعبيرين ظاهرة الدلالة على الشرطية.

و قد نوقش فى هذا الاستدلال بوجهين:

أحدهما: ما أفاده فى المستمسك من ان الظاهر من قوله: لا تقبل تلك ..

انه خبر للصلاة بعد خبر و يكون بيانا لمضمون الخبر الأول أعنى قوله- عليه السّلام-:

فاسدة بقرينة كون موضوعه اسم الإشارة الراجع إلى الصلاة فيما لا يؤكل لحمه فكأنه قال- عليه السلام-: الصلاة فيما لا يؤكل لحمه فاسدة غير مقبولة و اين هو من الدلالة على الشرطية و انما تتم الدلالة لو قيل ابتداء: لا تقبل الصلاة إلا فيما يؤكل لحمه و- ح- يكون الظاهر من قوله- عليه السّلام- حتى يصلى فى غيره ان الوجه فى القبول انتفاء المانع. و اما قول الامام- عليه السّلام- فى الذيل: فان كان مما يؤكل لحمه .. فالظاهر انه انما سيق تمهيدا لبيان اعتبار التذكية و اناطة الجواز بها فيكون شرطا لإناطة الجواز بالتذكية لا شرطا للجواز كالتذكية فيكون مقيدا للإطلاق المستفاد من قوله- صلّى اللّه عليه و آله- حتى يصلى فى غيره فهو أجنبى عن الدلالة على الشرطية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۶۴

..........

أقول اما افاده بالإضافة إلى الذيل المشتمل على كلام الامام- عليه السّلام- فهو تام لا خدشة فيه لظهوره فى انه لم يكن غرض الامام- عليه السّلام- مجرد تكرار كلام النبى- صلّى اللّه عليه و آله- أو توضيحه بأمر لا حاجة الى التوضيح به بل غرضه بيان الحكم و تفسير مراد النبى و ان الحكم بالجواز فيما يحل له قيد آخر هو التذكية و الحكم بعدم الجواز فيما لا يحل عام ثابت لصورة التذكية و عدمها فالذيل انما هو مسوق لإفادة إناطة الجواز بالتذكية التى لا يستفاد من كلام النبى لإطلاقه كما انه مسوق لإثبات الإطلاق فى ناحية غير المأكول.

و اما ما أفاده بالإضافة إلى الصدر فيمكن المناقشة فيه بان جعل الغاية هى الصلاة فى غيره مع التصريح بقوله مما أحل اللّه اكله ظاهر فى الشرطية ضرورة انه لم تكن حاجة الى التصريح بهذا القول خصوصا مع كونه موهما للخلاف و اما كون الموضوع اسم الإشارة الراجع إلى الصلاة فيما لا يؤكل لحمه فلا دلالة له على المانعية ضرورة ان تلك الصلاة مع وصف كونها واقعة فيما لا يؤكل لا يمكن ان تقع صحيحة من دون فرق بين المانعية و الشرطية فاللازم الالتزام بكون مرجع الضمير هى الصلاة التى أراد المكلف إتيانها فى الخارج امتثالا للأمر المتعلق بها و عليه فلا فرق بين هذا التعبير و بين التعبير الذى اعترف بدلالته على الشرطية فتدبر.

ثانيهما: ما افاده المحقق النائينى- قده- على ما فى تقريرات بحث صلوته من ان قوله- صلّى اللّه عليه و آله- فى الموثقة: لا تقبل تلك الصلاة .. مسوق لبيان حكم تأسيسى و هو عدم الاجزاء إذا وقعت الصلاة فى غير المأكول نسيانا أو جهلا نظرا الى ان المشهور أفتوا

بذلک فی النسیان مع ان حدیث لا تعاد یقتضی الصحة و لیس لهم دلیل ظاهر الا هذا القول فی الموثقة و وجه دلالته علیه مضافا الی ان التأسیس خیر من التأکید کلمة «تلک» الواقعة فیه لان الظاهر کونها إشارة إلی الصلاة الواقعة فی الخارج فی غیر المأکول خصوصا بقرینة قوله: حتی یصلی فی غیره بل

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۶۵

..........

إذ لو لم تکن صلاة فی الخارج لما کان التعبیر بالإشارة وجه و لما کان الحکم بعدم القبول مغیی بوقوعها فی غیر المأکول بل الحکم بعدم القبول أبدی ما لم ینسخ فالتعبیر ب «تلک» و جعل الوقوع فی غیر المأکول غایة لعدم القبول قرینتان علی انه فی مقام بیان حکم آخر و هو عدم أجزاء ما وقع فی غیر المأکول فالعموم المستفاد من حدیث لا تعاد مخصص بصورة النسیان فی المقام.

و یرد علیه- مضافا الی ان تفسیر الروایة بذلک مخالف لما هو ظاهرها- ان فرض وقوع الصلاة فی أجزاء غیر المأکول نسیانا أو جهلا انما یصح لو کان دلیل المانعیة واقعا قبل ذلک بحیث کانت المانعیة معلومة للمکلف مبنیة فی برهة من الزمان و قد وقع التخلف بعده للنسیان أو الجهل اما لو کان دلیل المانعیة متصلا بهذا و لم یقع بینهما فصل زمانی لا مجال لهذا الفرض أصلا کما لا یخفی مع ان الصلاة فی المأکول لا تصح ان تجعل غایة لعدم القبول للصلاة فی غیره لأنها علی هذا التقدیر فاسدة مطلقا سواء اتی بصلاة صحیحة أم لا فالإنصاف ان هذا التفسیر مما لا یمکن الالتزام به بل الظاهر ان هذا القول بیان للخبر الأول غایة الأمر ان تفسیر الصلاة فی الغیر بالصلاة فیما أحل اللّه اکله مشعر بل ظاهر فی الشرطیة کما عرفت.

ثانیتهما: روایة علی بن أبی حمزة قال سألت أبا عبد اللّه و أبا الحسن- علیهما السّلام- عن لباس الفراء و الصلاة فیها فقال: لا تصل فیها الا ما کان منه ذکیا، قلت أو لیس الذکی مما (ما- ظ) ذکی بالحدید؟ قال بلی إذا کان مما یؤکل لحمه، قلت و ما لا یؤکل لحمه من غیر الغنم؟ قال لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأکل اللحم، و لیس هو مما نهی عنه رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- إذ نهی عن کل ذی ناب و مخلب. «۱»

و تقریب دلالتها علی الشرطیة بوجهین:

أحدهما: ان یقال: ان قوله- علیه السّلام- فی ذیل الجواب الثانی: إذا کان

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثالث ح- ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۲۶۶

..........

مما یؤکل لحمه راجع الی الجواب الأول و یکون تتمة له حقیقة غایة الأمر أن مبادرة الراوی إلی السؤال الثانی و عدم إمهاله الإمام- علیه السّلام- لإتمام الجواب الأول أوجب وقوعه عقیب الجواب الثانی الذی هی کلمة «بلی» فقط و علیه فکما ان الجواب الأول ظاهر فی اشتراط التذکیة التی هی أمر وجودی کذلک ظاهر فی اشتراط المأکولیة لعدم الفرق بینها و بین التذکیة من هذه الجهة.

ثانیهما: ان یقال ان ذلک القول تتمة للجواب الثانی و ظاهر فی اعتبار المأکولیة فی مفهوم التذکیة کاعتبار کونها بالحدید و علیه فکلما له دخل فی حقیقة التذکیة تکون دخالته فی الصلاة بنحو الشرطیة لأن مدخلیة التذکیة تکون بهذه الصورة علی ما دل علیه صدر الروایة.

و یرد علی الوجه الأول وضوح کونه مخالفا للظاهر لان الظاهر کونه تتمة للجواب الثانی مضافا الی انه علی تقدیر کونه مرتبطا

بالجواب الأول لكان اللازم ذكر كلمة العطف بدل «إذا» كما لا يخفى.

و على الوجه الثاني ان لازمة عدم جريان التذكية فى غير ما يحل أكل لحمه بوجه مع انه مخالف للفتاوى و النصوص الدالة على ثبوت القابلية فى غيره أيضا اللهم الا ان يقال ان المراد هو مدخلية المأكولية فى التذكية التى يترتب عليها جواز الصلاة و اما سائر الآثار فلا دخل لها فيما تترتب عليه و لكنه أيضا ارتكاب خلاف الظاهر مضافا الى ان المأكولية قد تكفى بمجردها من دون افتقار إلى التذكية كما فى الاجزاء التى لا تحلها الحياة.

ثم لو قلنا بدلالة الرواية على الشرطية فذيلها المشتمل على تعليل عدم البأس بالصلاة فى السنجاب ظاهر فى المانعية لان تعليل الصحة بأمر عدمى و هو عدم كون السنجاب أكلا للحم و مما نهى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- ظاهر فى مانعية وجود ذلك الأمر و الا لكان اللازم التعليل بثبوت أمر وجودى كما هو شأن الشرائط.

و قد انقدح مما ذكرنا فى هذه الجهة إشعار بعض الروايات بل دلالته على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۶۷

..........

---

الشرطية و دلالة أكثرها على المانعية.

الجهة الثانية: فى إمكان الالتزام بالشرطية و عدمه و تفصيله ان القائل بالشرطية ان كان مراده انه يعتبر فى صحة الصلاة ان يكون اللباس من أجزاء ما يؤكل لحمه بحيث كان اللازم تحصيل هذا الشرط فيدفعه قيام الإجماع بل الضرورة على جواز الصلاة فى مثل القطن و الكتان مما لا يكون من أجزاء الحيوان رأسا.

و ان كان مراده أن المأكولية كناية عن أحد الأضداد الوجودية بمعنى انه يشترط فى لباس المصلى ان يكون اما من أجزاء ما يحل اكله من الحيوان و اما من أجزاء غير الحيوان كالقطن و الكتان فالشرطية هى الشرطية التخييرية و الدليل على ثبوتها أدلة الشرطية بضميمة الإجماع و الضرورة المذكورة.

فيرد عليه ان غاية مفاد الإجماع و الضرورة ثبوت الجواز فى القطن و الكتان لا كونه عدلا و طرفا للشرطية التخييرية و من المعلوم ان الجواز أمر و الشرطية أمر آخر فالصلاة فى الألبسة المتعددة جائزة و لكن الشرط هو وجود الساتر.

و ان كان مراده هى الشرطية المعلقة بمعنى انه يعتبر فى اللباس ان يكون من أجزاء المأكول إذا كان حيوانا كما حكى عن العلامة الطباطبائى- قده- فى منظومته و من تبعه فيرد عليه ان التقييد انما يصح فى مورد يصح فيه الإطلاق و كذا العكس و من الواضح عدم إمكان فرض الإطلاق فى المقام ضرورة انه لا يعقل تحقق هذا الأمر مع عدم كونه من أجزاء الحيوان فلا يصح ان يقال باعتباره سواء كان من أجزاء الحيوان أم لم يكن و مع عدم إمكان الإطلاق لا معنى للتقييد فيرجع اعتباره الى اعتبار أمر خال عن التعليق و يرد عليه- ح- ما ذكر من كونه مخالفا للإجماع و الضرورة كما مر فانقدح انه لا يصح الالتزام بالشرطية فى المقام.

الجهة الثالثة: فى انه على تقدير إمكان الالتزام بالشرطية أيضا فهل يمكن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۶۸

..........

---

الجمع بينها و بين المانعية كما عرفت الالتزام به من صاحب الجواهر- قده- أولا و الظاهر هو الثانى اما أولا فلان رتبة الشرط انما تكون متقدمة على رتبة المانع لان الشرط له دخل فى تأثير المقتضى و السبب و المانع ما يمنع و يحول بين المقتضى و أثره ففى مورد عدم تحقق المقتضى- بالفتح- مع وجود المقتضى- بالفتح- مع وجود المقتضى- بالكسر- يلاحظ أولا ان الشرط هل يكون موجودا

فإذا لم يكن موجودا يكون العدم مستندا الى عدم تحقق الشرط و إذا كان موجودا تصل النوبة إلى وجود المانع و استناد العدم اليه فاستناد العدم الى عدم الشرط و وجود المانع ليس فى رتبة واحدة و عليه فمع فرض كون الاعتبار فى المقام بنحو الشرطية و لازمة انتفاء المشروط مع انتفاء الشرط لا تصل النوبة إلى استناد العدم الى وجود المانع أصلا فجعل المانعية لا يترتب عليه فائدة بوجه.

و اما ثانيا فلانه على تقدير اتحاد الرتبة و عدم ثبوت التقدم و التأخر لا معنى أيضا للجمع بين الاعتبارين لاستلزامه اللغوية و عدم ترتب الأثر لأنه مع أحد الاعتبارين يتحقق ما هو المقصود فى البين و لا يبقى حاجة الى الاعتبار الأخر و تشريعه فالجمع بين الشرطية و المانعية مما لا سبيل إليه.

الجهة الرابعة فى انه بعد عدم إمكان الجمع بين الشرطية و المانعية و لزوم الالتزام بأحد الاعتبارين لا بدّ من ملاحظة ان الروايات الواردة هل يكون ظهورها فى المانعية أقوى أو العكس أو لا تكون أقووية فى البين و الظاهر بعد ملاحظة ما عرفت هو الأول لأنه ظهر لك ان ظهور الروايات فى المانعية غير قابل للإنكار و اما ظهورها فى الشرطية فقابل للمناقشة بل المنع و بذلك تصير أدلة المانعية أظهر من أدلة الشرطية و لا بدّ من الالتزام بالمانعية.

الجهة الخامسة فى انه بعد ثبوت المانعية لا بدّ من ملاحظة أن أدلتها هل تكون ظاهرة فى المانعية الواقعية مطلقا من دون ان تكون مقيدة بصورة العلم بالمانع و كون الشىء من أجزاء غير المأكول أو انها تكون مقيدة بذلك و قد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۶۹

..........

---

ذكرنا فى بعض المقدمات ان البحث المعروف فى اللباس المشكوك إنما يبتنى على كون المانعية على تقديرها ثابتة بوصف الإطلاق لما مر من ان النزاع فيه انما هو فى الحكم الظاهرى و انه هل هو الجواز أو العدم بعد الفراغ عن ثبوت الحكم الواقعى مطلقا الا انه حيث يظهر من جماعة منهم المحقق القمى و الفاضل النراقى إنكار المانعية المطلقة و اختصاصها واقعا بصورة العلم لا بدّ لنا من البحث فى هذه الجهة أيضا فنقول عمدة الوجوه التى استند إليها لهذا القول ثلاثة:

الأول ما عن المحقق القمى- قده- من ان الأدلة الدالة على مانعية غير المأكول و ان لم تكن مقيدة بصورة العلم من جهة دعوى الوضع أو الانصراف الا ان المستفاد من صحيحة عبد الرحمن الدالة على عدم لزوم الإعادة على من صلى فى أجزاء غير المأكول جهلا هو اختصاص المانعية بصورة العلم لعدم إمكان اجتماع المانعية المطلقة و الاجزاء و الصحة فى صورة الجهل فالصحيحة تقيد دائرة المانعية بغير صورة الاجزاء و تصير النتيجة اختصاصها بصورة العلم و هو المدعى.

أقول مراده من الصحيحة ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلوته؟ قال ان كان لم يعلم فلا يعيد. «۱»

و تقريب دلالتها ان محط السؤال و ان كان هى حيثية النجاسة الثابتة فى العذرة المشتركة بين عذرات الإنسان و السنور و الكلب لا حيثية غير المأكولية الثابتة فى الأخيرين فقط لما عرفت من خروج الإنسان عن أدلة مانعية غير المأكول نصا و انصرافا الا انه بعد ملاحظة أمرين يستفاد من الصحيحة حكم الحيثية الثانية أيضا: الأول كون السؤال بلحاظ التعبير بالإعادة ظاهرا فى ان المفروض وقوع صلاة فى الخارج فى شىء من العذرات المذكورة فى الصحيحة و من المعلوم ان الصلاة الخارجية الواقعة فى عذرة واحد من الأخيرين يكون

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الأربعون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۷۰

..........

---

الخلل فيها من كلتا الحيثيتين. الثانى ان الجواب دال على عدم وجوب الإعادة فى صورة الجهل و عدم العلم و الظاهر ان الحكم بعدم الوجوب مرجعه إلى صحة الصلاة الخارجية التى يكون الخلل فيها من جهتين و ان كان الخلل من إحديهما لا يكون موردا لنظر السائل أصلا لكنه لا يستلزم عدم دلالة الرواية على حكم كلتيهما نعم لو كان الجواب دالا على وجوب الإعادة لا يستفاد من الرواية مدخلية كلتا الجهتين فى إيجابها بل يمكن ان يقال بظهور مدخلية الحيثية التى هى مورد لنظر السائل و اما الحكم بعدم الوجوب الراجع الى الاجتزاء بالصلاة الواقعة فى الخارج المتصفة بما ذكر من الخلل من جهتين فلا يكاد يتم الأعلى تقدير عدم كون شيء منهما مؤثرا فى وجوب الإعادة كما لا يخفى.

و يرد على هذا الوجه انه لا دلالة للصحيحة على ثبوت المانعية مع الجهل الذى هو مورد البحث فى اللباس المشكوك لان موردها اما الجهل المركب أو الجهل البسيط مع الغفلة أو كليهما و التقييد بالغفلة انما هو لكون السؤال انما هو عن حكم الإعادة وجوبا و من الظاهر ان السؤال مع الالتفات لا بدّ و ان يكون عن جواز الدخول فى الصلاة و مشروعيته فالسؤال عن الإعادة ظاهر فى الغفلة فلا دلالة للرواية على عدم المانعية فى المقام و الحكم بعدم الإعادة فى مورد الرواية لا يلازم عدم المانعية الواقعية فيه أيضا و تحقيق هذه الجهة موكول الى البحث عن حديث لا تعاد المعروف.

و بالجملة فالصحيحة أجنبية عن المقام بعد وضوح انه لا مجال للتعدى عن موردها الى مثله فهذا الوجه غير تام.

الثانى ما عنه- قده- أيضا من دعوى الفرق بين ما إذا استفيدت المانعية من لسان الوضع و بين ما إذا استفيدت من لسان التكليف و انه يختص الثانى بصورة العلم و الأول يعم صورة الجهل أيضا و منشأ هذا التفصيل ما أفاده أستاده- أستاد الكل- الوحيد البهبهانى- قده- فى مسألة القدرة التى هى إحدى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٢٧١

..........

---

الشرائط العامة فقال: كل جزء استفيدت جزئيته من خطاب الوضع مثل لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فهو جزء مطلقا من غير اختصاص بحال التمكن و لازمة سقوط وجوب الكل بالعجز عن إتيانه، و كل جزء استفيدت جزئيته من خطاب تكليفى غيرى فجزئيته مختصة بحال القدرة لكونها من الشرائط العامة و لازمة عدم سقوط وجوب الكل بالعجز عن إتيانه و قد قاس تلميذه العلم بالقدرة لكونه أيضا من الشرائط العامة و مقتضاه عدم ثبوت المانعية فى المقام فى صورة الشك و الجهل واقعا لاستفادتها من لسان التكليف.

و يرد عليه أولا انه لو سلم ما افاده من ثبوت الفرق فى المقام نقول ان المانعية فيه قد استفيدت من لسان الوضع لان قوله- عليه السّلام- فى موثقة ابن بكير المتقدمة: ان الصلاة فى وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة فى وبره .. و كل شيء منه فاسد .. ظاهر بل صريح فى خطاب الوضع و دعوى وجود خطاب التكليف أيضا مثل قوله- صلّى اللّه عليه و آله- لعليّ- عليه السّلام- فى بعض الروايات المتقدمة:

لا تصل فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه مدفوعة بعدم المنافاة بين الخطابين و لا مجال لحمل الأول على الثانى فإن خطاب التكليف لا دلالة له على الانحصار غايته عدم الدلالة على التعميم و هو لا ينافى ما يدل عليه كما هو ظاهر و عليه فالمانعية فى المقام لا تختص بصورة العلم.

و ثانيا ان قياس العلم فى المقام بالقدرة غير صحيح لان العلم الذى يكون مثل القدرة من الشرائط العامة للتكليف هو العلم بأصل التكليف لا العلم بالمكلف به الذى هو ثبوت المانع فيما نحن فيه و ان اللباس من أجزاء غير المأكول و قد وقع الخلط بين العلمين.

و اما ما أفاده أستاده فهو أيضا مخدوش لعدم كون القدرة شرطا لمطلق التكليف بل العجز يكون عذرا للمخالفة و عدم كون الخطاب التكليفى فى المقام دالا على التكليف لكونه إرشادا إلى المانعية كما ان فى الأوامر تكون إرشادا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۷۲

..........

إلى الجزئية أو الشرطية و عدم كون التكليف الغيرى مشروطا بالقدرة على خصوص متعلقه بعد عدم استقلال متعلقه فتدبر.

الثالث: ما عن الفاضل النراقى- قده- من دعوى اختصاص الحرام الذى لا تجوز الصلاة فى اجزائه بالمعلوم.

و أجيب عنه بأنه ان كان وجه الاختصاص هو دعوى وضع الألفاظ للمعانى المعلومة أو انصرافها إليها فهو واضح الفساد، و ان كان دعوى ظهور الحرام فى الحرمة المنجزة التى تتوقف على العلم ففيه انه خلاف الظاهر إذ الظاهر من الموثقة هو ابتناء الفساد واقعا على الحرام الواقعى لأنها مسوقة لبيان الحكم الواقعى الوضعى، مع انه انما يتم فيما إذا كان المشتبه هو الحيوان الخارجى الذى لم يعلم انه من الحلال أو الحرام لا فى المقام الذى علم بحرمة حيوان معين كالارنب و حلية آخر كالشاة و الشك فى وبر معين انه من الأرنب أو الشاة لثبوت العلم و التنجز فيه كما هو واضح و قد انقدح من جميع ما ذكرنا فى هذه الجهة عدم مدخلية العلم فى ثبوت المانعية الواقعية و ان الحكم بالجواز فى اللباس المشكوك على تقديره حكم ظاهرى ثابت فى مورد الشبهة.

الجهة السادسة: انه قد عرفت من الجواهر ان المسألة مبتنية على القول بالشرطية و المانعية و ان الجواز متفرع على الثانى و العدم على الأول و نحن نقول اما القول بالشرطية.

فإن كان المراد به هى الشرطية المنجزة المعينة بأن كان من شرائط لباس المصلى ان يكون من أجزاء الحيوان الذى يحل أكل لحمه و هو الذى قد عرفت قيام الإجماع و الضرورة على خلافه فاللازم هو الاحتياط و لزوم إحراز تحقق الشرط كسائر الشرائط التى تكون كذلك.

و ان كان المراد به هى الشرطية المعلقة بأن كان من شرائط اللباس إذا كان حيوانا ان يكون مأكول اللحم كما حكى عن منظومة الطباطبائى و من تبعه فان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۷۳

..........

كانت الجزئية للحيوان معلومة و المأكولية مشكوكة فاللازم هو الاحتياط أيضا لأنه بعد ثبوت المعلق عليه لا بدّ من إحراز تحقق الشرط المعلق عليه و ان لم تكن الجزئية للحيوان معلومة بل احتمل كونه من القطن أو الكتان تجرى أصالة البراءة لانه بعد عدم ثبوت المعلق عليه يشك فى ثبوت الشرطية و الأصل المذكور ينفيها و هذا هو الوجه فى التفصيل الذى نقلناه آخر الأقوال.

و ان كان المراد به هى الشرطية التخييرية بأن كان الشرط اما كون اللباس من أجزاء غير الحيوان و اما كونه من أجزاء الحيوان الذى يحل أكل لحمه فاللازم هو الاحتياط للزوم إحراز أحد الطرفين و عدم جواز الاكتفاء بمجرد الاحتمال كما هو ظاهر.

و اما القول بالمانعية فربما يقال بأنه لو كان موضوع المانعية ملحوظا بنحو الطبيعة السارية بحيث يكون كل جزء من أجزاء كل حيوان لا يؤكل لحمه مانعا مستقلا فى قبال غيره من الاجزاء و غيره من الحيوانات الأخر التى تكون كذلك فالمرجع هى أصالة البراءة لانحلال التكليف فيه الى تكاليف عديدة حسب تعدد افراد الحيوان الذى يحرم أكل لحمه و أجزاء كل فرد و من المعلوم ان تعلقه فى المقام مشكوك فتجرى البراءة و اما لو كان موضوع المانعية ملحوظا بنحو صرف الوجود فلا يكون شك فى المانعية لأن جعل مانعية واحدة لصرف الوجود الصادق على القليل و الكثير معلوم و الشك انما هو فى انطباق المانع عليه فلا مجال لأصل البراءة لاختصاص

مجراه بالشک فی التکلیف و هو مفقود و لا مجال لان یقال ان عدم صرف الوجود من غیر المأکول الذی تقیدت به الصلاهٔ عبارهٔ عن إعدام متعددهٔ بعدد وجودات خاصهٔ لعنوان غیر المأکول و ما هو معلوم کونه مصداقا لغیر المأکول یعلم اعتبار عدمه فی الصلاهٔ و المشکوک لا یعلم اعتباره فیکون من مصادیق تردد الأمر بین الأقل المتیقن و الأکثر المشکوک.

و ذلک لما عرفت من ان الشک فی هذا الفرض انما هو فی انطباق المکلف به

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۷۴

..........

---

علی الخارج و مجری البراءهٔ ما إذا کان الشک فی أصل التکلیف.

هذا و الظاهر ان المانعیهٔ فی المقام انما کان موضوعها ملحوظا بالنحو الأول لأن الظاهر من النواهی المتعلقهٔ بالعناوین التی لها أفراد فی الخارج تعلقها بها علی نحو السریان الاستغراقی بمعنی کون کل جزئی خارجی یصدق علیه عنوان المنهی عنه موردا للنهی استقلالا من دون فرق بین النواهی النفسیهٔ و الغیریهٔ فکما ان معنی لا- تشرب الخمر یرجع الی استقلال کل خمر فی تعلق النهی بشربه لقیام المفسدهٔ الباعثهٔ علیه به فکذلک معنی لا تصل فی جلد ما لا یؤکل لحمه یرجع الی استقلال کل جلد من غیر المأکول فی تعلق النهی الغیری به و ثبوت وصف المانعیهٔ له و من ثمراته لزوم الاقتصار فی موارد الضرورهٔ علی مقدارها کما هو الحال فی المحرمات النفسیهٔ.

إذا عرفت ما ذکرناه من الجهات فاعلم ان الالتزام بجریان أصالهٔ البراءهٔ العقلیهٔ فی المقام بناء علی المانعیهٔ کما انه یتوقف علی کون موضوعها ملحوظا بنحو الطبیعهٔ الساریهٔ علی ما عرفت کذلک یتوقف:

أولا: علی الالتزام بجریان البراءهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ التحریمیهٔ فی التکالیف النفسیهٔ ضرورهٔ انه مع عدم جریان البراءهٔ هناک مع کون التکلیف نفسیا لا یبقی مجال لدعوی جریانها فی المقام بعد کون التکلیف فیه غیریا.

و ثانیا: علی الالتزام بجریانها فی مسألهٔ دوران الأمر بین الأقل و الأکثر الارتباطیین بالإضافهٔ إلی الشبههٔ الحکمیهٔ لأنه مع عدم جریانها فی تلک المسألهٔ لا- مجال لدعوی جریانها هنا بعد کونه شبههٔ موضوعیهٔ لتلک المسألهٔ و بعبارهٔ أخری المقام من موارد الشبههٔ الموضوعیهٔ لمسألهٔ الأقل و الأکثر المذکورهٔ و دعوی جریان البراءهٔ فیها تتوقف علی جریانها فی الشبههٔ الموضوعیهٔ التحریمیهٔ النفسیهٔ و فی الشبههٔ الحکمیهٔ فی مسألهٔ الأقل و الأکثر و لأجله لا بدّ لنا هنا من البحث فی کلا المقامین علی سبیل الإجمال و التفصیل موکول الی علم الأصول فنقول:

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۷۵

..........

---

جریان البراءهٔ العقلیهٔ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ المقام الأول: فی جریان البراءهٔ العقلیهٔ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ التحریمیهٔ فی التکالیف النفسیهٔ و عدمه. صریح الشیخ الأعظم الأنصاری- قده- فی الرسالهٔ هو الجریان کجریانها فی الشبههٔ الحکمیهٔ فإنه- قده- بعد استناده الی الاخبار الکثیرهٔ التی تدل علی جریان البراءهٔ الشرعیهٔ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ قال: «و لکن فی الاخبار المتقدمهٔ بل فی جمیع الأدلهٔ المتقدمهٔ من الکتاب و العقل کفایهٔ» ثم دفع توهم عدم جریان حکم العقل بقبح العقاب من دون بیان نظرا إلی تمامیهٔ البیان من قبل الشارع فیجب الاجتناب عن الإفراد المحتملهٔ بأن النهی عن الخمر یوجب حرمهٔ الأفراد المعلومهٔ تفصیلا و المعلومهٔ إجمالا المترددهٔ بین محصورین و الأول لا یحتاج الی مقدمهٔ علمیهٔ و الثانی یتوقف علی الاجتناب من افراد الشبههٔ لا غیر، و اما ما احتمل کونه خمرا من دون علم إجمالی فلم یعلم من النهی تحریمه و لیس مقدمهٔ للعلم باجتناب فرد محرم معلوم فلا- فرق بینها و بین الموضوع الکلی المشتبه حکمه، و ما ذکر من التوهم جار فیه أیضا لأن العمومات الدالهٔ علی حرمهٔ الخبائث و الفواحش و ما نهیکم عنه فانتهوا تدل

على حرمة أمور واقعية يحتمل كون شرب التتن منها.

و أورد عليه سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قده- بان الحكم بعدم الفرق بين الشبهتين فى غير محله لان العقل يحكم فى المقام بأن المخالفة مع العلم بالحكم موجبة لخروج العبد عن رسوم العبودية و كونه طاغيا على مولاه دون ذلك المقام، و الحكم بأن النهى عن الخمر لا يدل الا على حرمة الأفراد المعلومة كما هو ظاهر كلام الشيخ- قده- بل صريحه مدفوع بان المفروض- مع قطع النظر عن الاخبار الدالة على حلية المشتبه- ان الحكم بالتحريم ثابت للخمر الواقعى من دون دخالة العلم فى موضوعه كيف و معه لا مجال لاحتمال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الصلاة، ص: ۲۷۶

..........

---

التكليف فى الفرد المشتبه لفرض عدم وجود العلم المأخوذ فى موضوعه و هو مما يقطع بخلافه فالنهى عام و المخالفة مع احتمال ثبوته غير جائزة عند العقل.

أقول و يمكن الجواب عن نقضه الأخير بأن وجوب الانتهاء فى قوله تعالى:

وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وجوب إرشادى كوجوب الإطاعة فى آية وَ أَطِيعُوا اللّهَ ..*

و كذا التحريم الثابت فى الخبائث و الفواحش بنحو العموم يكون إرشاديا بناء على ثبوت العنوانين فى كل محرم كما هو ظاهر النقض ضرورة ان العناوين الخاصة المتعلقة للتحريم لا تكون محكومة بالحرمة من جهة نفسها و من جهة كونها مصداقا للخبيث و الفاحشة بحيث يكون المرتكب لشيء منها آتيا بمحرمين و مستحقا لعقوبتين فالنقض المذكور فى غير محله.

و لبعض الاعلام من المعاصرين كلام طويل فى وجه جريان البراءة فى المقام فى الرسالة التى صنفها فى حكم الصلاة فى الألبسة المشكوكة و قد لخصناه فى كتاب «نهاية التقرير» الذى هو تقرير الأستاذ المذكور و هو انه لا خفاء فى انه لا بدّ ان يكون متعلق التكليف عنوانا اختياريا للمكلف قابلا لان يتعلق به الإرادة إما بنفسه أو بالتوسيط و ذلك العنوان على أربعة أقسام:

الأول: العنوان الذى يكون متعلقا للتكليف بلا تعلق له بموضوع خارجى خارج عن تحت القدرة و الاختيار كالتكلم و الضحك و نحوهما.

الثانى: العنوان الذى يكون له تعلق بالموضوع الخارجى و كان ذلك الموضوع امرا جزئيا متحققا فى الخارج كاستقبال القبلة و استدبارها.

الثالث: ان يكون له تعلق بالموضوع الخارجى الذى أخذ وجوده و لو ببعض افراده موضوعا للحكم و بعبارة أخرى: موضوع الحكم هو صرف وجوده المساوق للإيجاب الجزئى كما فى الوضوء و التيمم بالنسبة إلى الماء و التراب.

الرابع: ان يتعلق بالموضوع الخارجى الذى يكون عنوانا كليا ذا أفراد محققة الوجود و مقدرته، و لوحظ ذلك العنوان فى مقام تعلق الحكم مرآة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الصلاة، ص: ۲۷۷

..........

---

للافراد الموجودة و المقدرة كالشرب المتعلق بالخمر و غيره مما يكون موضوعا للحكم على نحو القضايا الحقيقية.

و ينحل الحكم فى هذا القسم إلى أحكام كثيرة حسب تعدد الموضوع و كثرته فيختص كل واحد من افراد الموضوع بحكم خاص كما هو الشأن فى القضايا الحقيقية فإن كل واحد من اشخاص موضوعاتها له حكم خاص ففى الحقيقة يصير معنى لا تشرب الخمر انه

يحرم شرب كل خمر موجود فى الخارج أو يوجد بعد.

و بملاحظة ما ذكره المنطقيون من انحلال القضايا الحقيقية إلى قضية شرطية مقدمها عقد الوضع فيها و تاليها عقد الحمل يصير معنى لا تشرب الخمر هكذا كل خمر إذا وجد فى الخارج فهو بحيث إذا وجد يحرم شربه، و هذه القضية كما ترى تكون الحرمة فيها مرتبة على وجود الخمر، فالحرمة المجعولة للخمر قبل تحققه و وجوده فى الخارج تكون حكما إنشائيا، و فعليتها و كونها زجرا للمكلف يتوقف على وجوده فى الخارج، و من المعلوم ان المنجز للتكليف انما هو العلم بالتكليف الفعلى لا العلم بالحكم الإنشائى و قد عرفت ان فعليته متوقفة على وجود موضوعه، فتنجز الحرمة يتوقف على العلم بالتكليف الفعلى و هو يتوقف على وجود موضوعه فتنجزها يتوقف على العلم بوجود الموضوع ففى الحقيقة يكون وجود الموضوع من جملة شرائط وجود التكليف و من هنا يظهر بطلان ما يتراءى من كلام الشيخ- قده- فى الرسالة حيث ان الظاهر منه ان عدم وجوب الاجتناب فى الشبهات الموضوعية انما هو لعدم كونها مقدمة علمية حتى تجب بوجوب ذيها و ذلك لما عرفت من ان جواز الاقتحام و عدم وجوب الاجتناب فيها انما هو لعدم العلم بتحقق شرط التكليف فهو نظير ما إذا شك فى تحقق الاستطاعة التى يكون وجوب الحج مشروطا بوجودها و هذا هو الفارق بين هذا القسم و الأقسام الثلاثة المتقدمة حيث ان الحكم فيها منجز بنفس العلم به و اجتماع شرائط التكليف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۷۸

..........

---

من القدرة و غيرها بخلاف هذا القسم الذى يتوقف على أمر زائد أيضا و هو العلم بوجود الموضوع كما عرفت انتهى.

أقول محل البحث من هذه الأقسام الأربعة هو القسم الرابع و يظهر منه- قده- ان جريان البراءة العقلية فيه مبنى على أمرين و هما الانحلال الى التكاليف المتعددة حسب تعدد الموضوع الذى يكون المتعلق مضافا اليه و رجوع القضية الحقيقية إلى الشرطية الظاهرة فى ترتب الجزاء على وجود الشرط.

و قد أنكر الأمر الأول سيدنا الأستاذ البروجردى- قده- و ملخص ما أفاده فى توضيحه ان المشهور ذهبوا الى ان معنى النهى هو طلب الترك و اختاره المحقق الخراسانى- قده- و عليه فيشترك النهى مع الأمر فى ان معناه أيضا هو الطلب غاية الأمر ان الطلب فى الأمر متعلق بوجود الطبيعة و فى النهى بتركها و لازم ما ذكره المشهور سقوط النهى بالكلية عن عهدة من خالفه و عصاه و لو مرة فإن عدم الطبيعة ليس كوجودها حتى يكون له أفراد متعددة و مصاديق متكثرة لأنه ليس شيئا متحققا و امرا ثابتا حتى يكون واحدا و كثيرا غاية الأمر ان العقل بعد إضافته إلى الطبيعة التى لا تكون فى حد ذاتها واحدة و لا متكثرة يعتبره امرا واحدا و- ح- يتحقق اللزوم المذكور لأن المعصية عندهم مسقطة للتكليف كالامتثال فلا تستحق العقوبة إذا ارتكبه ثانيا و ثالثا و هكذا، و كذا يلزم عدم الفرق بين الارتكاب قليلا أو كثيرا و كذا عدم القدرة على الامتثال مع المخالفة و لو مرة و بطلان اللوازم بمكان من الوضوح.

فالتحقيق ان يقال ان معنى النهى ليس هو طلب الترك بل معناه هو الزجر عن إيجاد الفعل المنهى عنه كما ان معنى الأمر هو إيجاد البعث الى الفعل المأمور به غاية الأمر ان للنهى عصيانات متعددة حسب تعدد وجود الطبيعة المتعلقة للنهى و توهم انه لا يعقل تحقق المعاصى المتعددة بالنسبة إلى تكليف واحد لأن المعصية إذا تحققت يسقط بها التكليف مدفوع بمنع ذلك إذ لا معنى لكون المعصية مسقطة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۷۹

..........

---

للتكليف و سقوطه فى بعض موارد العصيان انما هو لكون التكليف فيه مشروطا و موقتا بوقت خاص و لم يؤت به فى وقته فسقوطه انما

هو لمضى وقته و هو يوجب سلب القدرة على الامتثال و هذا بخلاف الامتثال فإنه لكونه موجبا لحصول الغرض و لا معنى لثبوت الأمر مع حصول الغرض يوجب سقوط التكليف.

فقد ظهر ان النهى مع كونه تكليفا واحدا له عصيانات متعددة موجبة لاستحقاق عقوبات متكثرة كما ان له أيضا امتثالات متعددة فالقول بانحلال النهى إلى تكاليف عديدة حسب تعدد الموضوع مما لا سبيل اليه انتهى.

و ما افاده- قده- فى الاشكال على المشهور فى باب معنى النهى من عدم كون المطلوب فى هذا الباب و هو عدم الطبيعة و تركها متعددا لانه ليس عدم الطبيعة كوجودها حتى يكون له أفراد متعددة و مصاديق متكثرة و ان كان محل نظر بل منع لانه كما ان للطبيعة وجودات متكثرة كذلك لها إعدام متعددة لانه كما ان وجود فرد ما يكفى فى تحقق الطبيعة لكونه تمام تلك الطبيعة و ليست النسبة بينه و بينها هى النسبة بين المركب و اجزائه لعدم كون الفرد حصة من الطبيعة بل تمامها كذلك يكفى عدمه فى اتصاف الطبيعة بالعدم لانه لا يعقل ان يكون وجوده كافيا فى وجودها و لا يكون عدمه موجبا لعدمها و لا مانع من اتصاف الطبيعة فى ان واحد بالوجود و العدم بلحاظ اختلاف افرادها كما لا مانع من اتصافها بالبياض و السواد و الطول و القصر و الحركة و السكون و أمثالها فوجودات الطبيعة إذا كانت متصفة بالكثرة يكون إعدامها أيضا كذلك الا ان ما أفاده فى الاشكال على المحقق النائينى- قده- من إبطال الانحلال و عدم كون النواهى المتعلقة بالطبائع راجعة إلى القضايا الحقيقية فى كمال المتانة و السداد لانه لا وجه لإرجاعها إليها المستلزم للانحلال و ثبوت تكاليف متعددة حسب تعدد الموضوعات، و الظاهر ان منشأ الإرجاع ملاحظة عدم ارتفاع النهى بالمخالفة و ثبوته بعدها أيضا مع انه لو كان تكليفا واحدا غير منحل الى تكاليف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۸۰

..........

---

متعددة لكان اللازم سقوطه بالمرة بالمخالفة و لو مرة لأن العصيان يوجب ارتفاع التكليف فاللازم هو الالتزام بالانحلال حتى تكون المخالفة فى كل فرد من افراد الموضوع موجبة لسقوط التكليف الخاص المتعلق به مع بقاء التكليف بالإضافة الى الافراد الأخر بحاله.

و الحق ان بقاء النهى بعد المخالفة لا يلازم الانحلال و الإرجاع إلى القضايا الحقيقية بل حيث ان الزجر متعلق بوجود الطبيعة يكون لازمة بقائه بعد المخالفة أيضا لأنه لم يقم دليل على ان التكليف الواحد لا بدّ و ان لا يكون له اطاعات متعددة و عصيانات متكثرة كما انك عرفت انه لا وجه لدعوى كون المعصية مسقطة للتكليف فالإنصاف تمامية ما أفاده الأستاذ- قده- فى مقام الاشكال على المحقق المزبور «۱».

و اما الأمر الثانى فقد أنكره سيدنا الأستاذ الماتن- دام ظله العالى- فى مباحثه الأصولية و حاصل ما أفاده فى وجه ذلك ان القضايا الحقيقية قضايا بتية كالقضايا الخارجية من دون فرق بينهما من هذه الجهة أصلا غاية الأمر ان الحكم فى القضايا الحقيقية انما يكون على الطبيعة بوجودها السارى أعم من الافراد المحققة و المقدرة و فى القضايا الخارجية يكون مقصورا على خصوص الأفراد الموجودة فقولنا: كل نار حارة يكون الحكم بالحرارة فيه حكما بتيا ثابتا لجميع أفراد طبيعة النار و لا يكون حكما مشروطا بوجوده كيف و لو كان الحكم فى مثله مشروطا بوجود الموضوع لكان اللازم فى مثل ما إذا كان المحمول من لوازم ماهية الموضوع كقولنا: «الأربعة زوج» ان يكون ترتب الزوجية على

---

(۱) نعم يرد على المشهور ان العدم ليس بشىء حتى يتعلق به الطلب و هذا من دون فرق بين ما إذا كان مطلقا أو مضافا و ما اشتهر من ان العدم المضاف له حظ من الوجود و التحقق فلا ينبغى الاغترار بظاهره بعد وضوح ان الإضافة لا توجب خروجه عن ماهيته المقابلة للوجود (منه).

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يك جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة؛ ص: ۲۸۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۸۱

..........

الأربعة مشروطا بوجودها مع ان المفروض كونها من لوازم الماهية التى مرجعها الى ثبوتها لنفس الماهية مع قطع النظر عن الوجودين بحيث لو فرض لها تقرر و ثبوت فى غير عالم الوجودين لكانت تلزمها و بالجملة معنى القضية الشرطية هو كون الشرط فيها دخيلا فى ثبوت المحمول و ترتبه على الموضوع مع ان القضايا الحقيقية لا يكون كلها كذلك فالحق انها قضايا بتية غير مشروطة و لذا جعلها المنطقيون من الحمليات التى تكون قسيما للشرطيات.

نعم لا شبهة فى ان الحكم ما لم يتحقق موضوعه لا يثبت و ليس ذلك لأجل اشتراطه بوجود الموضوع بل لان الموضوع ما لم يوجد لا يكون موضوعا فان النار ما لم تتحقق فى الخارج لا تكون نارا و الحكم بالحرارة معلق على النار و- ح- فمع الشك فى وجوده لا يكون الحكم مترتبا و لا يكون حجة على العبد لان العلم بالكبرى بمجرده لا يكون حجة ما لم ينضم اليه العلم بالصغرى لا لأجل الشك فى وجود الشرط، المستلزم للشك فى المشروط و هو فعلية الحكم بل لأجل ما عرفت فالأمر الثانى ممنوع أيضا.

هذا و على تقدير إنكار الأمر الأول كما عرفت انه الحق فهل لازمة إنكار البراءة العقلية نظرا الى ثبوت تكليف واحد معلوم فيجب الخروج عن عهدته و تلزم رعايته بالاجتناب عن الفرد المشكوك أيضا أو انه تجرى بناء عليه أيضا و الظاهر هو الثانى لأن وحدة التكليف مع ثبوت الاطاعات المتعددة و العصيانات المتكثرة لا توجب تمامية الحجة على العبد من دون العلم بموضوعه و ليس المراد من البيان فى قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو البيان الجائى من قبل المولى اللازم على عهدته حتى يقال بان البيان من قبله تام لا نقص فيه لانه ليس من شأنه بيان الصغريات و تشخيص المصاديق بل المراد به هى الحجة على التكليف و ما يصح للمولى الاحتجاج به و الظاهر عدم تماميتها بمجرد العلم بالكبرى لانه لا يكفى فى ترتب النتيجة و ثبوتها بل لا بدّ من ثبوت الصغرى و العلم بها فكما ان ثبوت الكبرى واقعا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۸۲

..........

من دون العلم بها لا يصحح الاحتجاج و لا يسوغ المؤاخذة فكذلك ثبوت الصغرى كذلك لا يوجب ذلك بل لا بدّ من إحرازها و تعلق العلم بها فالإنصاف جريان البراءة العقلية فى الشبهات الموضوعية فى التكاليف النفسية، جريان البراءة فى ما إذا دار الأمر بين الأقل و الأكثر المقام الثانى: فى جريان البراءة العقلية فيما إذا دار الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و قد قربه الشيخ الأعظم- قده- فى الرسائل بأن العلم الإجمالى بوجوب الأقل أو الأكثر ينحل الى العلم التفصيلى بوجوب الأقل و الشك البدوى فى وجوب الأكثر و ذلك لوجوب الأقل على التقديرين لأنه ان كان الأكثر واجبا واقعا يكون الأقل أيضا واجبا غاية الأمر ان وجوبه وجوب تبعى و ان لم يكن كذلك يكون الأقل واجبا بالوجوب النفسى، فوجوبه الأعم من النفسى و الغيرى معلوم تفصيلا و هذا بخلاف الأكثر فإن وجوبه مشكوك فتجرى فيه البراءة.

و أورد عليه تلميذه المحقق الخراسانى- قده- فى الكفاية بأن الانحلال مستلزم للخلف أو المحال الذى هو عبارة عن استلزام وجود

الشيء لعدمه:

اما الخلف فلانه يتوقف لزوم الأقل فعلا- اما لنفسه أو لغيره- على تنجز التكليف مطلقا و لو كان متعلقا بالأكثر ضرورة انه لو لم يتنجز على تقدير تعلقه به لم يكن الأقل واجبا بالوجوب الغيرى لأنه تابع لوجوب ذى المقدمة و مع عدمه لا مجال له، كما انه لو لم يتنجز على تقدير تعلقه بالأقل لا يكون واجبا بالوجوب النفسى فوجوبه الأعم من النفسى و الغيرى يتوقف على تنجز التكليف على اى تقدير فلو كان لزومه كذلك موجبا لعدم تنجز التكليف الا على تقدير تعلقه بالأقل يلزم الخلف.

و اما استلزام وجوده للعدم فلان لزوم الأقل على الفرض يستلزم عدم تنجز

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۸۳

..........

---

التكليف على كل حال و هو يستلزم عدم لزوم الأقل مطلقا و هو يستلزم عدم الانحلال فلزم من وجود الانحلال عدمه و ما يلزم من وجوده عدمه فهو محال.

أقول: و هنا تقريب ثالث زائد على التقريبين المذكورين و هو ان العلم التفصيلى لو تولد من العلم الإجمالى بحيث كان معلولا له و مسببا عنه لا- يعقل أن يؤثر فى انحلال ذاك العلم الإجمالى لأنه لا يمكن ان يؤثر المعلول فى رفع علته و إعدامها مع بقائه، و المقام من هذا القبيل فان العلم التفصيلى بوجوب الأقل اما لنفسه أو لغيره انما نشأ من العلم الإجمالى بوجوب الأقل أو الأكثر نظير ما إذا تردد أمر الوضوء- مثلا- بين ان يكون وجوبه نفسيا أو غيريا ناشيا من الوجوب المتعلق بما هو مقدمة له و لكن كان وجوب ذى المقدمة مشكوكا فإنه لا يعقل ان يصير العلم التفصيلى بوجوب الوضوء على اى تقدير موجبا لانحلال العلم الإجمالى بوجوب الوضوء نفسا أو بوجوب ما يكون هو مقدمة له لانه مع الانحلال و إجراء أصالة البراءة بالإضافة إلى وجوب ذى المقدمة لا يكون العلم التفصيلى باقيا بحاله، فالعلم التفصيلى المسبب عن العلم الإجمالى يستحيل أن يؤثر فى انحلاله و اضمحلاله كما هو ظاهر.

هذا و الاستدلال و الاشكال بتقريباته الثلاثة كلاهما مبتنيان على أمرين:

ثبوت المقدمية للاجزاء و اتصافها بالوجوب الغيرى كالمقدمات الخارجية و الأول و ان كان يمكن توجيهه كما قرر فى محله الا ان الثانى لا مجال له بوجه لان الوجوب الغيرى- على تقدير القول به و ثبوت الملازمة العقلية بينه و بين الوجوب النفسى المتعلق بذى المقدمة- انما هو لأجل ان الوجوب المتعلق بذى المقدمة لا- يكاد يدعو إلى المقدمة لأن الأمر لا يدعو الا الى متعلقه فالالتزام بالوجوب الغيرى انما هو لان يدعو إلى الإتيان بالمقدمة لأجل تحقق ذيها و بدونه لا يكون هنا ما يدعو اليه بعد عدم كون الأمر بذى المقدمة صالحا للدعوة الى غير المتعلق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۸۴

..........

---

و من الواضح ان هذا المناط موجود فى المقدمات الخارجية لكونها مغايرة لذى المقدمة ماهية و وجودا فالأمر الداعى إليها لا بدّ و ان يكون غير الأمر المتعلق بذيها و اما المقدمات الداخلية فلا حاجة فيها الى الأمر الغيرى بعد كون الأمر المتعلق بذيها داعيا إليها لعدم كون المركب مغايرا لها لأنه إجمالها و صورتها الوحدانية و تلك تفصيله و تحليله و هو لا ينافى مقدمية الاجزاء لان المقدمة انما هو كل جزء مستقلا لا مجموع الأجزاء، فالأمر المتعلق بالمركب يدعو بعينه الى الاجزاء و لا يلزم من ذلك ان يكون الأمر داعيا الى غير متعلقه لان الاجزاء هى نفس المركب و الفرق انما هو بالإجمال و التفصيل، و البساطة و التحليل.

و تقريب البراءة على ما ذكرنا ان الأمر يدعو الى الاجزاء بعين دعوته الى المركب و يترتب على ذلك ان الحجة على الاجزاء انما هى

بعينها الحجة على المركب لكن مع قيام الحجة على الاجزاء التى ينحل إليها و اما مع عدم قيامها على جزئية بعض ما تحتمل الجزئية فيه فلا- يكون الأمر بالمركب داعيا الى ذلك الجزء المشكوك أيضا لعدم العلم بتعلق الأمر بما ينحل اليه و من المعلوم ان تمامية الحجة تتوقف على إحراز الصغرى و الكبرى معا و مع الشك فى إحديهما لا معنى لتماميتها المصححة للعقاب لعدم كونه عقابا من دون بيان و مؤاخذة بلا برهان، فاللازم العلم بتعلق الأمر بالمركب و باجزائه التحليلية أيضا و بدون ذلك تجرى البراءة العقلية الراجعة إلى قبح العقاب المذكور و ثبوت الارتباط بين الاجزاء على ما هو المفروض لا يقدح فى جريان البراءة عقلا بعد عدم تمامية الحجة بالإضافة إلى مشكوك الجزئية.

و لا- يتفاوت فى جريان البراءة بين القول بكون مدلول ألفاظ العبادات خصوص الصحيح منها و بين القول بالأعم من الفاسد لما حققناه فى الأصول من ان مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين مسألة مستقلة لا يبتنى جريان البراءة فيها و عدمه على مسألة الصحيح و الأعم و ان ذهب جماعة كالمحقق النائينى- قده- الى ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۸۵

..........

---

الصحيحى لا بدّ و ان يقول بجريان قاعدة الاشتغال فى مسألة الأقل و الأكثر و لكنه ممنوع نعم على تقدير تصوير الجامع على بعض الوجوه كالتصوير على النحو الذى اختاره المحقق الخراسانى- قده- فى الكفاية لا محيص عن الالتزام بقاعدة الاشتغال كما أوضحناه فى محله.

ثم انه لسيدنا الأستاذ البروجردى- قده- تقريب آخر لجريان البراءة تبعا لبعض الاعلام و هو ان الأمر مع كونه واحدا حقيقة له أبعاض كثيرة يتعلق كل بعض منها بجزء من أجزاء متعلقه و ذلك لان المركبات الشرعية مركبات اعتبارية و المراد بها هى الأشياء المتغايرة فى الحقيقة المتكثرة فى الوجود غاية الأمر اعتبار الوحدة فيها باعتبار ترتب حكم واحد عليها و كونها معنونة بعنوان حسن بخلاف المركبات الحقيقية و- ح- فإذا تعلق أمر واحد بتلك الأشياء فقد تعلق بكل واحد منها بعض ذلك الأمر الواحد فإذا شك فى متعلقه من حيث القلة و الكثرة فقد شك بعد العلم بتعلق أبعاضه المعلومة الى الاجزاء المعلومة فى تعلق بعضه بالجزء المشكوك فيحكم العقل بالبراءة و عدم تنجز ذلك الأمر بالإضافة إلى البعض المشكوك على تقدير تعلقه بالأكثر واقعا و لا ينافى ذلك تنجزه بالنسبة إلى أبعاضه المعلومة، و لا منافاة بين كون الأمر واحدا حقيقة و كونه ذا أبعاض كثيرة إذ هو نظير بعض الأمور الخارجية الذى يكون واحدا حقيقة مع كونه ذا أبعاض كثيرة كالماء الواقع فى الحوض- مثلا- فإنه مع كونه واحدا لمساوقة الاتصال مع الوحدة على ما قرر فى محله يعدله أبعاض بل قد يكون بعضه معروضا لعرض كالحمرة و بعضه الأخر معروضا لضد ذلك العرض كالصفرة- مثلا- فلا منافاة بينهما أصلا.

فانقدح من البحث فى المقامين ان الأقوى جريان البراءة العقلية فى كليهما و هل يكفى ذلك فى الذهاب الى جريانها فى مسألة اللباس المشكوك أو انه لا يكفى ذلك لوجود عنوان ثالث فى المقام مانع عن التمسك بالبراءة و هو الشك فى المحصل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۸۶

..........

---

كما اختاره سيدنا الأستاذ- المذكور- قده- حيث انه بعد الحكاية عن الشيخ الأعظم- قده- القول بالبطلان فى المقام مع ذهابه الى البراءة فى المسألتين المذكورتين و بعد نقل اعتراض بعض من أجلاء تلامذة الميرزا الشيرازى- قده- عليه بأنه لا مجال للبطلان مع اختيار البراءة فيهما قال ما ملخصه: «ان ظاهر الأدلة المانعة عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول ان المعتبر فى الصلاة ان لا تقع فى شيء

من أجزاء کل فرد من افراد ما لا یؤکل لحمه و بعبارهٔ أخری: المعتبر هو عـدم تحقق هـذه الطبیعـهٔ المتوقف علی عدم وجود شـیء من افراده و ینتزع منه مانعیـهٔ کـل فرد لا بنحو یکون کل فرد مانعا مسـتقلا حتی یلازم ذلک کون القیـد هو عـدمه بنحو الاسـتقلال بحیث کانت هناک قیود متعددهٔ حسب تعدد الوجودات المانعهٔ بل بمعنی انه حیث کان القید هو عدم تحقق الطبیعهٔ فوجودها مانع عنه و من المعلوم ان تحقق الطبیعـهٔ انما یکون بوجود کل فرد منها فمانعیهٔ وبر الأرانب انما هی لتحقق الطبیعهٔ به و کذا مانعیهٔ وبر الثعالب و غیره مما لا یؤکل لحمه و هـذا بخلاف عـدم الطبیعهٔ إذ هو لیس شـیئا حتی یکون له مصادیق و افراد بل هو أمر واحد باعتبار من العقل بعد إضـافته إلی طبیعـهٔ خاصـهٔ و من الواضـح لزوم إحراز هـذا القیـد و هو عـدم تحقق الطبیعـهٔ المـذکورهٔ و مع الإتیان بالصـلاهٔ فی اللباس المشـکوک لا یعلم بحصول الشـرط فلا یعلم بتحقق المشـروط و هذا من دون فرق بین ان نقول برجوع الشـرائط الشـرعیهٔ إلی شـرائط العقلیـهٔ کما اختاره المحقق الخراسانی- قـده- و بین ان نقول بأن الشـرطیهٔ و المانعیـهٔ انما تنتزعان من تقیید المأمور به بوجود شـیء أو بعدمه فإنه علی کلا المذهبین لا بدّ من إحراز وجود القید بعد کونه امرا واحدا مبینا مفهوما».

و یرد علیه مضافـا الی ما عرفت من ان عـدم الطبیعـهٔ لا یکون الا کوجودها فکما ان وجودات الطبیعـهٔ متعـددهٔ متکثرهٔ کـذلک إعـدام الطبیعهٔ فإنها أیضا متعددهٔ فعدم الطبیعهٔ بعدم زید یغایر عدمها بعدم عمرو و هکذا و لا مانع من اتصاف الطبیعهٔ فی ان واحد بالوجود و العدم معا کاتصافها بالسواد و البیاض و بالطول و القصر

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۸۷

..........

---

و غیرهما من المتضادین و الی ان التقید بالعدم الراجع إلی شـرطیهٔ العدم غیر معقول فإن الشرطیهٔ من الأوصاف الوجودیهٔ المفتقرهٔ إلی موصوف متحقق و العـدم لیس بشـیء حتی یتصف بالشـرطیهٔ و یؤثر فی تأثیر السـبب و المقتضـی، انه علی تقدیر إمکانه خلاف ظاهر الأدلـهٔ الواردهٔ فی الصـلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول فإن ظاهرها کما عرفت فی بعض الجهات المتقدمـهٔ ثبوت المانعیهٔ التی هی أیضا أمر وجودی معروضـها وجود المـانع و مرجعهـا الی کونه حائلاـ بین الطبیعـهٔ المـأمور بهـا و بین وجودها و یمنع عن تحققها فی الخارج، و التعبیرات التی یسـتفاد منها المانعیهٔ بین ما ظاهره النهی عن الصلاهٔ فی جلد ما لا یؤکل لحمه و بین ما ظاهره الحکم بالفساد فی الصلاهٔ فی اجزائه و بین ما ظاهره نفی الجواز الظاهر فی الحکم الوضعی الراجع الی الفساد.

اما ما یدل علی النهی فحکمه حکم النواهی الواردهٔ فی التکالیف النفسیهٔ من جهۀ جریان البراءهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ فکما ان قوله: «لا تشـرب الخمر» مع کونه حکما واحـدا و هو الزجر عن وجودات الطبیعـهٔ غایـهٔ الأمر له اطاعات متعددهٔ و عصـیانات متکثرهٔ لا ینافیه جریان البراءهٔ فی الشـبههٔ الموضوعیهٔ لعدم تمامیهٔ الحجهٔ المتوقفهٔ علی ثبوت الکبری و الصغری معا و لیس المراد من البیان فی القاعدهٔ هو خصوص البیان الـذی یکون من وظیفهٔ المولی بل الحجهٔ المتوقفهٔ علی ما ذکر کذلک قوله- علیه السّـلام-: «لا تصل فی جلد ما لا یؤکـل لحمه» زجر واحـد عن وجودات الطبیعـهٔ و یجری فیه جمیع ما ذکر و الفرق انما هو فی النفسـیهٔ و الغیریـهٔ و ان الزجر عن وجود الشـرب انما هو لجهـهٔ فی نفسه و عن الصـلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول انما هو لجهۀ فیها کما لا یخفی فلا فرق فی جریان البراءهٔ العقلیهٔ بینهما أصلا.

و اما ما یـدل علی الفساد فحکمه حکم النهی بل أظهر لاحتمال کونه من القضایا الحقیقیـهٔ الموجبـهٔ للانحلال الی التکالیف المتعـددهٔ حسب تعدد وجودات

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۲۸۸

..........

---

الموضوع و عليه فيصير جريان البراءة فى مورد الشك أوضح لرجوع الشك فيه الى الشك فى حكم مستقل على ما هو المفروض.

ثم انه على تقدير تسليم كون المانعية منتزعة من تقييد المأمور به بعدم شيء فهل تجرى البراءة العقلية فى الشبهات الموضوعية للمانع أم لا؟ صريح المحقق النائينى- قده- الأول حيث انه بعد بيان ان قيدية العدم فى المقام تتصور على وجوه ثلاثة:

أحدها: ان يكون القيد نعتا عدميا مساوقا لمحمول المعدولة.

ثانيها: ان يكون من باب السلب المحصل لكن بنحو يكون السلب الكلى بوحدته الشاملة لمجموع وجودات الموضوع قيدا واحدا.

ثالثها: ان يكون من هذا الباب لكن بنحو يكون منحلا الى عدم وجود كل فرد و كان القيد آحاد ذلك العدم، قال- بعد استظهار الوجه الثالث من الأدلة الواردة فى الباب- ما ملخصه: انه اىّ فرق يعقل بين موضوعية الخمر لحرمة شربه و بين موضوعية المانع لتقيد الصلاة بعدم وقوعها فيه فكما تجرى البراءة فى الأول على ما عرفت لا ينبغى الإشكال فى جريانها فى الثانى.

و أورد عليه سيدنا الأستاذ- قدس سره- بعد حمل الوجه الثانى على خلاف ظاهره الدال على ان المانع هو مجموع وجودات الموضوع لا كل فرد منها فيستلزم عدم تحقق المانع فى زمان أصلا و كذا صحة الصلاة فيما إذا صلى فى بعض افراده و ان المراد منه هو كون نفس السلب الكلى قيدا واحدا- بان المستفاد من الأدلة المانعة ان المطلوب للشارع هو عدم وقوع الصلاة فى شيء من أجزاء غير المأكول و العدم أمر واحد عند اعتبار العقل بخلاف الوجود فإن الطبيعة توجد بوجود فرد ما و لا تنعدم الا بعدم جميع الافراد فالقيد أمر واحد لا بدّ من العلم بتحققه و حصول اليقين بوجوده فلا مجال لجريان البراءة فى صورة الشك.

أقول: قد ذكرنا أن الأعدام تتكثر حسب تكثر الوجودات و ان كون



..........

القيد امرا واحدا لا يقدح فى جريان البراءة العقلية أصلا مضافا الى ظهور بعض الروايات فى كون الحكم ثابتا فى المقام على نحو القضية الحقيقية مع ان حمل الوجه الثانى فى كلامه- قده- على خلاف ظاهره لا وجه له بعد كونه فى مقام التصوير بحسب الثبوت لا مقام الاستظهار من الأدلة و الإثبات كما لا يخفى هذا تمام الكلام فيما يتعلق بجريان البراءة العقلية فى المقام.

جريان البراءة الشرعية فى المقام من الاخبار الدالة عليها حديث الرفع المعروف و اشتهاره بين الأصحاب يغنى عن التكلم فى سنده مع انه ظاهرا من الصحاح و تقريب الاستدلال به للمقام من وجوه:

الأول: ما احتمله الشيخ الأعظم- قده- فى الرسالة من ان قرينة السياق تقتضى ان يكون الموصول فى قوله- صلّى اللّه عليه و آله-: رفع ما لا يعلمون إشارة إلى خصوص الموضوعات الخارجية التى تعلق الجهل بها بعناوينها التى تكون بها متعلقات للأحكام اللزومية الشرعية فيختص بالشبهات الموضوعية و لا يعم الشبهات الحكمية فكل موضوع كان عنوانه المتعلق للحكم مجهولا فهو مرفوع، و اسناد الرفع اليه مع ظهور قوله- صلّى اللّه عليه و آله-: «رفع عن أمتى» فى الرفع التشريعى و عدم معقولية إسناده إلى الموضوعات الخارجية انما هو باعتبار الأثر المترتب على المرفوع فى صورة الجهل، و فى المقام نقول مانعية هذا اللباس الذى لا يعلم كونه من أجزاء غير المأكول مرفوعة بلسان رفع موضوعها و هو اللباس فتصح الصلاة فيه لعدم كونه مانعا و مبطلا لها و هذا من دون فرق بين ان نقول بانحلال المانعية المجعولة فى المقام الى مانعيات متعددة حسب تعدد أجزاء غير المأكول و افراده- كما اختاره بعض الاعلام و استظهرناه من بعض أدلة الباب على ما مر- و بين ان نقول بعدم الانحلال بلحاظ كون بعض الروايات بصورة النهى و هو تكليف



..........

واحـد له اطاعات متعـددة و عصـيانات متكثرة من دون فرق بين ان يكون نفسـيا أو غيريا و ذلك لانه على تقدير عدم الانحلال يكون مرجع رفع الموضوع الذى يكون عنوانه مجهولا الى رفع أثره و عدم كونه عصيانا لذلك النهى فتدبر.

الثانى: تعميم الموصول لكلتا الشـبهتين الموضوعيـة و الحكميـة نظرا الى ان الموصولات موضوعة للإشارة الى جميع ما ثبتت له الصلة فكـل شـىء كـان مجهولاـ بنفسه أو بعنوانه الموضوع للحكم فهو مرفوع برفع نفسه أو رفع آثـاره و احكـامه فباعتبـار شـمول الموصول للشـبهات الموضوعية يصح الاستدلال بالحديث لرفع المانعية فى المقام بالتقريب المتقدم فى الوجه الأول و مبنى هذا الوجه عدم كون وحـدة السـياق مقتضـية للاختصاص بالشـبهات الموضوعيـة بل كون وحـدته موجبة للحمل على العموم لان عدم تحقق الاضـطرار فى الاحكام و كذا الإكراه و مثله لا يوجب تخصـيص ما لا يعلمون بل مقتضـى السياق ارادة العموم من هذا الموصول كارادته من أخواته غاية الأمر ان عموم الموصول انما يكون بملاحظة سعة متعلقه و ضـيقه فقوله: «ما اضـطروا إليه» أريد منه كل ما اضطر إليه فى الخارج غاية الأمر انه لا يتحقق الاضـطرار بالإضافة إلى الحكم بوجه فمقتضـى اتحاد السـياق ان يراد من قوله: «ما لا يعلمون» أيضا كل فرد من افراد هذا العنوان الا ترى انه لو قيل:

مـا يرى و مـا يؤكل فى قضـية واحـدة لا يوجب انحصار أفراد الثانى فى الخارج ببعض الأشـياء و تضـيق دائرته تخصـيص الأول أيضـا بذلك البعض كما هو ظاهر.

الثـالث: دعـوى اختصـاص الموصول بمـا إذا كـان الحكم مجهولاـ غايـة الأـمر تعميم الحكم بالإضافـة إلى الأحكـام الكليـة المجعولة المجهولة فى الشبهات الحكمية و الأحكام الجزئية المجهولة فى الشبهات الموضوعية.

و مبنى هـذه الـدعوى- مضافا الى ان اسـناد الرفع الى الحكم إسـناد الى ما هو له و الحديث ظاهر فى الإسـناد إلى نفس الموصول- ان حمل الموصول على الموضوع الخارجى بلحاظ اتحاد السياق يقتضى ارتكاب خلاف ظاهر السياق من جهة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۹۱

..........

---

أخرى فـإن الظـاهر من الموصول فيمـا لاـ يعلمون هو مـا كـان بنفسه معروضـا لوصف عـدم العلم كمـا فى غيره من العنـاوين كعنوانى الاضـطرار و الإـكراه فإنهمـا يتعلقـان بنفس الفعـل و يوجبـان اتصـافه بوصـفى المضـطر اليه و المكره عليه مـع ان تخصـيص الموصول بالشـبهات الموضوعيـة ينافى هـذا الظهور لعدم كون الفعل بنفسه معروضا للجهل و انما المعروض له هو عنوانه و- ح- يدور الأمر بين حفظ السياق من هذه الجهة بحمل الموصول فيما لا يعلم على الحكم المشتبه و بين حفظه من جهة أخرى بحمله على ارادة الفعل و لا ريب ان الترجيح مع الأول بنظر العرف.

و على هـذا الوجه يصح الاسـتدلال بالحديث للمقام بلحاظ كون المانعية الجزئية الثابتة لهذا اللباس على تقديرها مرفوعة لأجل كونها بنفسـها مجهولـة و هـذا انما يتم على تقـدير الانحلال و اما على تقـدير عـدمه فليس لنا احكام جزئيـة مجهولـة حتى يتعلق بها الرفع بل الثابت انما هو الأحكام الكلية و المفروض فى الشبهات الموضوعية كونها معلومة غير مجهولة.

و قد ناقش سـيدنا الأسـتاذ البروجردى- قده- فى شمول الحديث لمثل المقام من الشبهات الموضوعية نظرا الى ان الظاهر من الحديث عرفا هو رفع التكاليف المجهولة التى توجب تضييقا على المكلف إذا علم بها لا رفع الأحكام الجزئية أو الموضوعات التى يرجع رفعها الى رفع أحكامها بعـد العلم بأصل الحكم الكلى الـذى صـدر من الشارع و بعبارة اخرى ان المكلف بعـد ما علم بحرمة الخمر الواقعى المقتضـى لوجوب الاجتناب عن الافراد المعلومـة و كـذا المشـكوكة لعـدم جريان البراءة العقلية فى الشـبهات الموضوعية فقد علم بما يوجب التضييق عليه فإذا فرض ان الشارع جوز له الاقتحام فى الافراد المشكوكة فلا بد ان يبين ذلك بدليل يكون كالحاكم على دليل حرمة شـرب الخمر الواقعى نظير الأدلة الدالة على حلية كل شىء فيه حلال و حرام الى ان تعرف الحرام منه بعينه و ما يدل على طهارة

المياه أو جميع الأشياء الى ان يعلم انها قذر أو نجس، و غيرهما مما يكون



..........

دالاـ على جواز الاقتحام فى الشبهات الموضوعية و حيث لم يبين ذلك بمثل ما ذكر فلا يمكن رفع اليد عما يقتضيه الدليل على التحريم الظاهر فى حرمة الفعل بعنوانه الواقعى و بالجملة فلم يثبت ظهور حديث الرفع فى رفع الأحكام الجزئية المشكوكة فى الشبهات الموضوعية.

و تندفع المناقشة- مضافا الى ما مرّ من جريان البراءة العقلية و قاعدة قبح العقاب من دون حجة- بأنه ما الفرق بين قوله: رفع ما لا يعلمون و بين مثل قوله:

رفع ما اضطروا اليه فكما ان الثانى حاكم على الأدلة الأولية كذلك الأول فإن مفاده عدم ثبوت الحرمة الواقعية فى مورد الشك و الجهل فالإنصاف تمامية الاستدلال بحديث الرفع للمقام.

جريان أصالة الحلية فى المقام و من الأصول التى اعتمد عليها فى المقام لإثبات الصحة و الجواز أصالة الحلية التى تدل عليها روايات كثيرة:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه «۱» و منها: موثقة مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سمعته يقول: كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، و المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا، أو امرأة تحتك و هى أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة. «۲»

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة عليها و الظاهر عدم اختصاصها بالشبهات

(۱) الوسائل أبواب ما يكتسب به الباب الرابع ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب ما يكتسب به الباب الرابع ح- ۴.



..........

الموضوعية لشمول مثل الموثقة للشبهات الحكمية و امتيازها عن أصالة البراءة الشرعية انما هو فى اختصاصها بالشبهات التحريمية و عدم شمولها للشبهات الوجوبية دون البراءة الشرعية و دعوى رجوع الثانية إلى الأولى لأن ترك الواجب حرام مدفوعة بمنع حرمة ترك الواجب بحيث كان هناك تكليفان تعلق أحدهما بالفعل و الأخر بالترك بل الواجب ما تعلق البعث بإيجاده و الحرام ما تعلق الزجر به من دون ان يرجع أحدهما إلى الأخر بوجه و كذا تمتاز أصالة الحلية بأن مفادها جعل الحكم الاثباتى فى مرحلة الظاهر فيترتب على الحلية جميع الآثار المترتبة عليها و اما البراءة الشرعية المدلول عليها بحديث الرفع فمرجعها الى رفع الحكم الواقعى المجهول فى الظاهر من دون ان يكون مفادها وجود حكم إثباتى و لو فى مرحلة الظاهر فتدبر.

و كيف كان فالمنقول عن صاحب المدارك- قده- التمسك بأصالة الحلية فى المقام و تبعه على ذلك المحقق القمى- قده- و اختار جريانها أيضا السيّد المجدّد الشيرازى- قده- و تقريب الاستدلال بها من وجوه:

الأول: ان يكون المراد من الحلية و الحرمة هى التكليفية منهما- كما هو الظاهر من إطلاقهما- و جريانه فى المقام مع ان الشك فيه انما هو فى الحلية و الحرمة الوضعيتين انما هو بان يقال: ان الشك فى صحة الصلاة فيما لم يعلم كونه من أجزاء غير المأكول مسبب عن الشك فى حلية لحم الحيوان المأخوذ منه ذلك اللباس، و حرمته فإذا حكمنا بحليته لأصالتها تترتب عليها صحة الصلاة فيه كما لا يخفى.

و أورد عليه سيدنا الأستاذ- قدس سره-:

أولا: ان الشك فى كون الحيوان المأخوذ منه هذا اللباس محرم الأكل أو غيره- تارة- بنحو يكون الحيوان المزبور مشخصا معلوما و الشبهة فى حكمه شبهة حكمية راجعة إلى ثبوت الجهل بالحكم الكلى الإلهى- و اخرى- بنحو يكون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۹۴

..........

كذلك لكن الشبهة موضوعية و الشك و الترديد انما كان لأجل اشتباه الأمر الخارجى من دون ان يكون راجعا الى الحكم الكلى- و ثالثة- بنحو لا يكون الحيوان المزبور مشخصا أصلا بمعنى انه لم يعلم ان اللباس من اى حيوان أخذ، هل أخذ من شاة أو من الثعلب- مثلا- و لا يكون فى الخارج حيوان مشتبه الحكم بالشبهة الحكمية أو الموضوعية أصلا ففى الأولين و ان كان لا مانع من جريان أصالة الحلية بناء على عدم اختصاصها بالشبهات الموضوعية إلا انهما من الفروض النادرة فى محل البحث و فى الأخير الذى هو محل الابتلاء نوعا لكثرة وقوعه و تحققه لا مجال لإجراء أصالة الحلية فى لحم الحيوان بعد ما لم يكن هنا حيوان مشكوك اللحم أصلا و لا يكون لحمه على تقديره موردا للابتلاء بوجه و بعبارة أخرى ليس فى الخارج حيوان شك فى حلية لحمه بإحدى الشبهتين حتى يجرى فيه أصالة الحلية فتدبر.

و ثانيا: ان ظاهر الأدلة ان الحكم ببطلان الصلاة و فسادها فى أجزاء غير المأكول انما يكون مترتبا على الحيوان المحرم بعنوانه الأولى كالأسد و الأرنب و الثعلب و غيرها لا على الحيوان بوصف كونه محرم الأكل و التعبير عن ذلك العنوان بهذا الوصف فى بعض الاخبار انما هو للإشارة إلى ذوات الموصوفات مع قطع النظر عن الوصف و يؤيده ما فى بعض الروايات من ان الصلاة فى الثعالب و الأرانب فاسدة فعبر عن موضوع الحكم بنفس ذلك العنوان الاولى من دون أخذ قيد التحريم فيه أصلا و بالجملة: بطلان الصلاة فى أجزاء الحيوانات المحرمة ليس حكما مترتبا على تحريمها بحيث لو لم يجعل التحريم لكان جعل هذا الحكم لغوا بل انما هو حكم فى عرض الحكم بالتحريم من دون ترتب و طولية بينهما أصلا.

و دعوى انه لا مجال للعدول عن ظاهر العنوان المأخوذ فى الدليل فان جعل وصف التحريم فى الموضوع فى مثل موثقة ابن بكير المتقدمة ظاهرة فى المدخلية و الترتب بحيث يكون الحكم بالفساد مترتبا على وصف التحريم و لا وجه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۹۵

..........

للحمل على الإشارة إلى الذوات بعناوينها الأولية بعد كونها خلاف الظاهر.

مدفوعة بأنه إذا كان التعرض للذوات بتلك العناوين مع انه موجب للتطويل بلا طائل لعدم ترتب فائدة عليه فالطريق يكون منحصرا فى الإشارة إليها بعنوان جامع لا دخالة له فى الحكم أصلا مضافا الى ما عرفت من التعبير فى هذا الحكم بنفس العناوين الأولية فى بعض الروايات و الى اشتمال بعضها على التعليل بكون أكثرها مسوخا أو كونها دابة تأكل اللحم و مع الحمل على موضوعية عنوان الحرمة يلزم رفع اليد عن التعليل فتدبر.

فالظاهر- ح- ما ذکر و علیه فالأصل الجاری فی أثر الحلیهٔ لا یثبت الأثر الأخر المشکوک الا علی القول بالأصل المثبت و هو خلاف التحقیق.

و ثالثا: سلمنا الترتب و کون الحرمهٔ واسطهٔ فی ثبوت البطلان و الفساد لکن المراد منها و من الحلیهٔ المترتبهٔ علیها الصحهٔ لیست الحرمهٔ و الحلیهٔ الفعلیتین و إلا لزم جواز الصلاهٔ فی أجزاء ما یحل اکله فعلا للاضطرار و نحوه و لو کان محرما ذاتا و عدم جوازه فی أجزاء ما لا یحل اکله کذلک کما إذا کان مغصوبا و لم یرض المالک بالتصرف فی خصوص لحمه فان وبره- ح- یصیر من أجزاء الحیوان الذی لا یحل أکل لحمه و ان کان محللا ذاتا و من المعلوم انه لا یمکن الالتزام بذلک فالمراد منهما هی الحرمهٔ و الحلیهٔ المتعلقتان بذوات الحیوانات بعناوینها الأولیهٔ مع قطع النظر عن حدوث ما یوجب تغییر الحکم المتعلق به أولا کالاضطرار و الغصب و نحوهما و من المعلوم ان أصالهٔ الحلیهٔ لا تجدی فی إثبات الحلیهٔ الواقعیهٔ- کما هو الشأن فی غیرها من الأصول الشرعیهٔ- فهذا الوجه من التقریب غیر تام.

الوجه الثانی: ما افاده المحقق النائینی- قده- مما ملخصه ان الشرطیهٔ إنما تنتزع من تقیید المأمور به بوجود شیء و المانعیهٔ منتزعهٔ من تقیده بعدمه و کلا التقییدین یکونان من أجزاء المأمور به فکما أن الصلاهٔ- مثلا- لها أجزاء



..........

---

من الافعال و الأقوال المخصوصهٔ کذلک لها أجزاء هی مجموع التقییدات بمعنی ان کل تقید جزء مستقل غایهٔ الأمر انه جزء اعتباری و لکنه یشترک مع الاجزاء الحقیقیهٔ فی الجهات و الاحکام فکما ان الأمر المتعلق بمثل الصلاهٔ من المرکبات الاعتباریهٔ مع کونه واحدا حقیقهٔ له أبعاض کثیرهٔ یتعلق کل بعض منه بجزء من أجزاء متعلقه کذلک یتعلق بعضه بالتقیید الذی هو جزء للمأمور به علی ما عرفت و حیث انه لا وجود للتقید الا بوجود القید بل هو عینه فیکون نفس الشرط و عدم المانع معروضا لذلک البعض فظهر ان عدم المانع الذی هو محل البحث و الکلام فی هذا المقام یکون کسائر الأجزاء متعلقا لبعض الأمر بالکل و حیث ان النهی لیس الا طلب الترک فیکون وجود المانع منهیا عنه لان المفروض کون عدمه متعلقا للطلب غایهٔ الأمر ان النهی المتعلق بوجود المانع نهی ضمنی لا استقلالی و لکن ذلک لا یقدح فی اتصاف المانع بالحرمهٔ بعد تعلق النهی به فاللباس له فردان فرد حلال حقیقهٔ و هو ما علم عدم کونه من أجزاء محرم الأکل و فرد حرام حقیقهٔ و هو ما علم کونه کذلک و فرد مشکوک یجری فیه قوله- علیه السّلام-: کل شیء فیه حلال و حرام ..

و دعوی ان الظاهر منه لزوم کون المنع المشکوک حکما مستقلا ناشیا عن المبغوضیهٔ الذاتیهٔ فیختص اعتبار هذا الأصل بالشبهات التحریمیهٔ النفسیهٔ واضحهٔ الفساد إذ لا دلیل علی صرف لفظ الحلال و الحرام الی بعض افرادهما.

و یشهد لذلک أی لعمومیهٔ لفظ الحلال و الحرام و عدم اختصاصهما بالنفسیین الاستعمالات الکثیرهٔ فی السنهٔ الرواهٔ و أجوبهٔ الأئمهٔ علیهم السّلام.

منها: مکاتبهٔ محمد بن عبد الجبار قال: کتبت الی أبی محمد- علیه السّلام- أسأله هل یصلی فی قلنسوهٔ علیها وبر ما لا یؤکل لحمه أو تکهٔ حریر محض أو تکهٔ من وبر الأرانب؟ فکتب: لا تحل الصلاهٔ فی الحریر المحض، و ان کان الوبر ذکیا



..........

---

حلت الصلاهٔ فیه ان شاء اللّه. «۱»

و منها: مرسلة موسى بن أكيل النميرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى الحديد انه حلية أهل النار، و الذهب انه حلية أهل الجنة، و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه. «۲»

و منها: غير ذلك من الروايات الواردة فى الموارد الكثيرة التى يستفاد منها عموم لفظ الحلال و الحرام انتهى.

و يرد عليه أولا ان انتزاع المانعية من التقيد بالعدم ممنوع لان العدم ليس بشيء حتى يمكن تقيد المأمور به به بل المانعية حكم شرعى مجعول مستفاد من دليلها و موضوعها الوجود لتضاده مع المأمور به.

و ثانيا: ان الحكم بتبعض الأمر و انبساطه و اختصاص كل جزء من أجزاء المأمور به ببعضه أمر لا يساعده العرف و العقلاء و لعل منشأ الالتزام به ملاحظة ان الأمر بالكل يكفى فى الداعوية الى الاجزاء من دون افتقار إلى شىء آخر مع ان الكفاية لا تستلزم التبعض فإن الداعى الى الاجزاء كما عرفت هو الأمر المتعلق بالكل بعين داعويته اليه و لا يلزم من ذلك ان يكون الأمر داعيا الى غير متعلقه لان الاجزاء هى نفس الكل فالتبعض مما لا يساعده العقلاء، و على تقديره فتوسعة دائرة الانبساط بحيث تشمل الاجزاء الاعتبارية العقلية ممنوعة فتدبر.

و ثالثا: انه على تقدير التبعض فى المقام أيضا فالأمر المتعلق بالتقيد لا يكاد يسرى من متعلقه الى غيره و مجرد كون وجود التقيد عين وجود القيد لا يسوغ التسرية لعدم كون الأمر متعلقا بالوجود بل بالمفهوم و الماهية و العينية فى الوجود فضلا عن الاتحاد و الملازمة و المقارنة لا توجب سراية الأمر من متعلقه الى غيره مما هو عينه أو متحد أو مقارن أو ملازم له مع ان لازم ذلك كون الشرائط

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۹۸

..........

---

متعلقة لبعض الأمر النفسى فلا يبقى مجال للاتصاف بالوجوب الغيرى فيها أيضا كما لا يخفى.

و رابعا: ان تعلق الأمر بالتقيد بالعدم فى باب الموانع لا يستلزم تعلق النهى بها لعدم كون حقيقة النهى عبارة عن طلب الترك بل هى كما عرفت عبارة عن الزجر عن الوجود كما ان معنى الأمر هو البعث إلى إيجاد الفعل المأمور به و كما ان تعلق بعض الأمر إلى وجود الشرط لا يقتضى تعلق النهى بعدمه كذلك تعلقه الى عدم المانع لا يوجب تعلق النهى بوجوده.

و خامسا انه على تقدير صحة دعوى تعلق النهى بالمانع نقول انّ مناط جريان أصالة الحلية فى المقام هو تحقق عنوانى الحلال و الحرام لا ثبوت النهى و عدمه و لا ملازمة بين تعلق النهى بالمانع و ثبوت عنوان التحريم بالإضافة اليه و استعمال العنوانين فى الروايات فى الموارد الكثيرة فى باب الشروط و الموانع و ان كان ممّا لا مجال لإنكاره الّا انّ كون الوجه فيه هو ثبوت الأمر و النهى التكليفيين بالنحو الذى أفاده لم يقم عليه دليل لاحتمال ان يكون الوجه فيه هو كون المراد بالحلية و الحرمة فيها هى الحلية و الحرمة الوضعيتين كما عليه يبتنى الوجه الثالث من وجوه الاستدلال بأصالة الحلية- على ما يأتى- فلا دلالة لتلك الروايات على ما افاده- قدس سره- و قد تحصل مما ذكرنا ان هذا الوجه أيضا غير تام.

الوجه الثالث ما يظهر من المحقق القمىّ- قده- من ان المراد من الحلية و الحرمة فى قوله- عليه السّلام- فى رواية ابن سنان: «كلّ شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال ..» ليس خصوص الحلية و الحرمة التكليفيتين اى ما يكون مبغوضا بنفسه لأجل المفسدة الملزمة الباعثة على الزّجر عنه لنفسه أو غير مبغوض كذلك بل يعمّ الحلّية و الحرمة الوضعيتين اى ما يكون مبغوضا لكونه مانعا- مثلا- عن حصول مطلوب المولى أو غير مبغوض كذلك فكما انه إذا تردد مائع بين كونه خمرا أو ماء يكون مقتضى الرواية جواز

شربه و عدم

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۲۹۹

..........

وجوب الاجتناب عنه فكذا إذا تردد أمر الثوب بين صحة الصلاة الواقعة فيه لعدم كونه من أجزاء غير المأكول و بين بطلانها فيه لكونه من اجزائه يكون مدلول الرواية حلية الصلاة فيه لكون الثوب أيضا شيئا فيه حلال باعتبار عدم كونه مانعا عنها و حرام باعتبار كونه مانعا فالصلاة فيه حلال الى ان تعرف الحرام منه بعينه فتدعها.

و نفى البعد عن الاعتماد على هذا الوجه سيدنا الأستاذ- قدّس سره- مع تتميمه بان يقال ان التتبع و الاستقراء فی كلمات العرب و استعمالاتهم لفظى الحلال و الحرام فی النثر و النظم يقضى بان هذه المادة ای مادة «حرم» فی ضمن أيّة صيغة كانت يراد منها الممنوعية و المحدودية الثابتة للشىء بتمام الجهات أو بعضها كما يظهر بالتدبر فی قولهم: حرم الرجل، حريم البيت أو القرية أو البلد، المسجد الحرام، الشهر الحرام، محرومية الرجل فی مقابل مرز وقتية، كونه محترما و صالحا للاحترام، المحرم فی مقابل المحلّ، و فی الشرعيات كثير كقوله تعالى أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا و قوله- صلّى اللّه عليه و آله-: المسلم محرم عن المسلم و التعبير عن تكبيرة الافتتاح بتكبيرة الإحرام و عن التسليم الذی هو آخر أفعال الصلاة بالتحليل فان المراد فی جميع هذه الموارد هو نحو من الممنوعية و المحدودية الثابتة للشىء ببعض الجهات أو الآتية من قبله، و فی مقابلها: الحلال و الحل و المحل و أشباهها مما أخذت فيه مادة هذه الصيغ فان معناها هو الإطلاق و الإرسال و عدم المحدودية الثابت له.

و يؤيده الأخبار الواردة فی الموارد الكثيرة الدالة على حرمة الصلاة فی الحرير أو فيما لا يؤكل لحمه أو فی الذهب و قد تقدم نقل بعضها فی كلام المحقق النائينى- قده- و- ح فلا يبعد التمسك بقوله- ع-: كل شىء فيه حلال و حرام .. لان اللباس أيضا شىء فيه حلال باعتبار عدم محدوديته و إطلاقه بالنسبة إلى الصلاة فيه و حرام باعتبار خلافه و المشكوك منه يكون كالمايع المردد بين الخمر و الماء.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۰

..........

و دعوى ان إطلاق الحلال و الحرام على الثوب باعتبار صحة الصلاة فيه و بطلانها خلاف المتعارف إذ إطلاقهما على اللباس ينصرف الى جواز لبسه و عدمه و لا يفهم منه جواز الصلاة فيه و عدمه.

مدفوعة بأنه و ان كان خلاف المتعارف لكن اختصاص الحكم فی أدلة أصالة الحلية بما لا يكون كذلك ممنوع لان المتفاهم منها عرفا إثبات الحلية الظاهرية فی المشتبه من دون فرق بين مورد تعارف الإطلاق و عدمه أصلا.

و يؤيد ما افاده سيدنا الأستاذ وضوح عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للّفظين و ان إطلاقهما فی الشريعة انما هو على طبق ما هو معناهما بحسب اللغة و العرف غاية الأمر ان المحدودية فی لسان الدليل الشرعى ظاهرة فی المحدودية الشرعية من دون ان يكون هذا الوصف داخلا فی المعنى بوجه و قد عرفت ان اللغة و العرف متطابقان على كون معناهما نحوا من المحدودية و عدمه، و الظاهر ان الاخبار المذكورة ناظرة الى هذا الوجه لا الى الوجه الذی اختاره المحقق المزبور و الا لكان المناسب جعل الحرمة متعلقة فيها باللباس مع انها ظاهرة فی تعلقها بالصلاة فيه فتدبر.

فی التمسك بأصالة العدم فی المقام قد تقدم ان صاحب الجواهر- قده- بنى الحكم بالصحة و عدمها فی مسألة اللباس المشكوك على الشرطية و المانعية نظرا إلى انه على تقدير الشرطية لا بدّ من إحراز الشرط و لا يكفى احتماله فی مقام الامتثال و اما على تقدير

المانعية فيكفى أصالة عدم المانع و لو لم يكن له حالة سابقة.

أقول: لا بدّ من ملاحظة الدليل على اعتبار هذا الأصل و ما يمكن ان يستدل به أحد أمور:

الأول: استمرار سيرة العقلاء عليه و ان بناءهم على العدم عند الشك من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۱

..........

---

دون لحاظ الحالة السابقة.

و الجواب عنه منع الصغرى و الكبرى معا لعدم ثبوت السيرة على ما ذكر و ان قيل بثبوتها فى بعض الموارد النادرة كما فى باب الأنساب و عدم حجيتها على تقدير ثبوتها لاحتياجها الى دليل الإمضاء و هو لم يثبت.

الثانى: كون العدم أولى بالماهية من الوجود لأنه يكفى فى استمراره و عدم انقطاعه عدم حدوث علة الوجود فالعدم اولى.

و الجواب عنه واضح لان تساوى نسبة الممكن و ماهيته الى طرف الوجود و العدم و عدم ثبوت مزية لأحدهما بوجه تمنع عن ثبوت الأولوية و مجرد كون علة العدم هى عدم علة الوجود لا توجب ثبوتها كما هو ظاهر.

الثالث: تنزيل أدلة الاستصحاب على هذا الأصل لا عليه بتقريب ان يقال ان المراد من الشك فى قوله- عليه السّلام-: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت» ليس الشك الذى تعلق بما تعلق به اليقين و هى الطهارة بل المراد هو الشك فى وجود الحدث الناقض لها فالمعنى- ح- انه لا يضر الشك فى وجود الحدث لأنه يبنى على عدمه فيؤخذ بمقتضى اليقين السابق فهو اى اليقين السابق ليس له دخل فى جريانه بل الرجوع اليه من باب انه إذا وجب البناء على عدم حدوث الحادث فالواجب الرجوع الى الحالة السابقة.

و الجواب عنه ما حقق فى محله من ظهور النهى عن نقض اليقين بالشك فى مدخلية اليقين و ركنيته فى الحكم و هو لا ينطبق الا على الاستصحاب.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان أصالة العدم لا تكون أصلا مستقلا معتبرا بل المعتبر فى جريانها وجود شرائط الاستصحاب و عمدتها ثبوت الحالة السابقة المتيقنة فالحكم بابتناء المسألة على الشرطية و المانعية كما عرفت من الجواهر غير تام.

و اما الاستصحاب فلا بد قبل البحث عن جريانه من ملاحظة مقدمة و هى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۲

..........

---

ان المانعية الشرعية المجعولة بالإضافة الى أجزاء غير المأكول و هى كما عرفت أمر وجودى و وصف ثبوتى من دون ان يرجع الى قيدية العدم و مدخليته فى المأمور به كمدخلية وجود الشرائط فيه هل يكون موضوعها ثبوت حالة للمصلى فى ظرف الصلاة و هو كونه لابسا لاجزاء غير المأكول فالمانع وصف المصلى فى ظرفها كاعتبار كون المصلى طاهرا من الحدث و الخبث فى مسألة شرطية الطهارة.

أو ان موضوعها ثبوت وصف للباس بمعنى ان اتصاف اللباس بكونه من أجزاء غير المأكول مانع شرعا عن الصلاة و صحتها نظير الشرائط المعتبرة فيها من جهة الزمان و المكان الراجعة إلى كون ما يصلى فيه أو عليه يلزم فيه كذا و كذا.

أو انّ موضوعها ثبوت وصف لنفس الصلاة بمعنى ان اتصاف الصلاة بكونها واقعة فى غير المأكول بحيث كان غير المأكول ظرفا لها مانع عن تحققها و اتصافها بالصحة.

فإن كانت المانعية المجعولة فى المقام بالنحو الأول فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه لأن المصلى قبل لبسه لهذا اللباس المشكوك

كان غير لابس لاجزاء غير المأكول قطعا و بعد لبسه له يشك فى انتفاء هذه الصفة و مقتضى الاستصحاب بقائها فالآن كما كان من عدم كونه لابسا لشىء من اجزائها نعم يعتبر فى جريان هذا الاستصحاب- مضافا الى القول بجريان الاستصحاب فى الأحكام العدمية كجريانها فى الأحكام الثبوتية لأن مجرد كون الحكم بالثبوت باختيار الشارع و بيده يكفى فى جريانه بالإضافة إلى العدم- عدم اختصاص جريانه بما إذا كان المستصحب موضوعا للأثر مستقلا بل يجرى فيما إذا كان جزء لموضوعه أو دخيلا فيه و لو بنحو المانعية فالاستصحاب على هذا النحو مما لا مانع منه.

و ان كانت المانعية بالنحو الثانى و هو ما كان موضوعها خصوصية فى اللباس فلا مجال لجريان الاستصحاب لعدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة فان اللباس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۳

..........

---

من أول وجوده كان مشكوكا فيه نعم يجرى الاستصحاب بناء على هذا الوجه فى بعض فروض المسألة و هو ما إذا شك فى تلطخ لباسه غير المشكوك باجزاء غير المأكول و مصاحبته معها- بناء على بطلان الصلاة فى صورة التلطخ بها كما قويناه سابقا- فإنه يجرى- ح- استصحاب عدم التلطخ و عدم المصاحبة كما لا يخفى.

و ان كانت المانعية بالنحو الثالث فلا مجال أيضا لجريان الاستصحاب فيه لما ذكر من عدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة و الظاهر ان المستفاد من أدلة المانعية فى المقام هو هذا النحو فإن موثقة ابن بكير المتقدمة الدالة على فساد الصلاة فى وبر كل ما يحرم اكله و كذا فى سائر اجزائه ظاهرة فى ان الفساد ناش من وقوع الجزء المذكور ظرفا للصلاة فاتصافها بكون ظرفها و بر غير المأكول موجب للفساد و مانع عن الصحة و كذا ما يدل على النهى عن الصلاة فى جلد غير المأكول ظاهر فى ان المانع هو اتصاف الصلاة بوقوعها فى جلده فالمانع بحسب ظاهر الأدلة هو الوصف و الخصوصية المتحققة فى الصلاة و هو ليس له حالة سابقة لعدم العلم بهذا الوصف بالإضافة إلى الصلاة المشكوكة فى زمن من الأزمنة نعم ربما يقرر الاستصحاب بناء على هذا الوجه بوجوه:

الأول: ان يقال ان الصلاة حين ما لم تكن موجودة لم تكن فى أجزاء غير المأكول فهذه القضية السالبة بانتفاء الموضوع المستلزم لانتفاء المحمول كانت متيقنة قد شك فى بقائها بعد تحقق الموضوع فلا مانع من استصحابها و يترتب عليه انتفاء المحمول و هو المطلوب.

و يرد عليه- مضافا الى انه لا تبعد دعوى أن القضية السالبة بانتفاء الموضوع مغايرة عرفا للقضية السالبة بانتفاء المحمول و مجرد اتحادهما لفظا و صورة لا يوجب اتحادهما حقيقة و مع المغايرة لا مجال للاستصحاب للزوم اتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة- ان استصحاب الحالة الصادقة مع انتفاء الموضوع و ان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۴

..........

---

كان صحيحا من حيث وجود الحالة السابقة الّا ان تطبيق تلك الحالة على الحالة اللاحقة المشروطة بوجود الموضوع يكون بحكم العقل فيصير- ح- من الأصول المثبتة التى لا نقول بها.

الثانى: ان العدم النعتى و ان كان موضوعا فى أدلة غير المأكول الّا انه لا ينافى جريان الاستصحاب بالنسبة إلى العدم الأزلى و توضيحه يتوقف على بيان مقدمتين:

الاولى: ان معنى أخذ العام موضوعا للحكم هو ملاحظته مع جميع الحالات الطارية فمرجع قوله: أكرم العلماء الى قوله أكرم العلماء

سواء كانوا عدولا أم لا، و سواء كانوا هاشميين أم لا، و سواء كانوا كذا و كذا أم لا فكل واحدة من هذه الصفات ملحوظة مع نقيضها فى مقام الحكم.

الثانية: انه إذا دلّ الدليل على خروج بعض تلك العوارض عن حكم العام تكون بقية العوارض و العناوين داخلة فيه بلا لزوم تعنونه بعنوان كونه غير ذلك العنوان الخاص الخارج عنه فإذا شك فى صدق عنوان الخاص على فرد و لم تكن له حالة سابقة و كان لبعض العناوين الباقية حالة سابقة يستصحب ذلك العنوان و يحكم عليه بحكم العام ففى مثل قوله: «كل أمرية ترى دم الحيض الى خمسين» يكون مفاده ثبوت هذا الحكم على جميع العناوين سواء كانت المرأة قرشية أو كانت غير قرشية على نحو مفاد كان الناقصة أو كانت المرأة التى لم توجد بينها و بين قريش نسبة أو لم توجد بينها و بين غير قريش نسبة على نحو مفاد ليس التامة فان نقيض كل شيء رفعه و رفع مفاد كان الناقصة ليس خصوص ليس الناقصة بل أعم منها و من ليس التامة فإذا دل الدليل على خروج القرشية و انها ترى الدم الى ستين لم يكن خروجها موجبا لتعنون العام بل مقتضاه خروج هذا العنوان و بقاء البقية تحت العام فإذا شك فى كون المرأة قرشية أم لا فإنه و ان لم تكن له حالة سابقة على نحو مفاد كان الناقصة الا انه لا ينافى إحراز عدم القرشية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۵

..........

على نحو «ليس التامة» باستصحاب العدم الأزلى و المفروض بقاء هذا العنوان تحت العام فيشمله حكمه و هكذا الكلام فى المقام.

و يرد على هذا الوجه- مضافا الى إمكان منع كلتا المقدمتين لأنّ مرجع العموم إلى ملاحظة جميع الافراد بعنوان كونها من مصاديق العام فقط لا إلى ملاحظة جميع العناوين و الحالات الطارية فالعالم العادل ملحوظ بما انه عالم و كذا العالم الهاشمى لا بما انهما عالم عادل و عالم هاشمى بل يمكن دعوى عدم معقولية ملاحظة الحالات المتضادة فى موضوع الحكم بحيث كان لكل حالة مدخلية فى ترتب الحكم و ثبوت الأثر و كذا مرجع التخصيص الى تعنون العام بعنوان كونه غير ذلك العنوان الخاص فإنه و ان لا يكون مستلزما للمجازية الموجبة لاستعمال العام من الأول فى غير عنوان المخصص الا ان تصرفه فى الإرادة الجدية و قصرها فيما عدى ذلك العنوان مما لا مجال لإنكاره فالارادة الجدية متعلقة بعنوان كونه غيره.

انه على تقدير تسليم كلتا المقدمتين نقول ان عدم تحقق النسبة بنحو ليس التامة لا يكون له حالة سابقة لأن النسبة من الأمور ذات الإضافة و متقومة بالمنتسبين و ح نقول ان عدم تحقق النسبة ان كان المراد به هو عدم تحققها بنحو كلى لا مضافة إلى مرية خاصة فهو و ان كان له حالة سابقة الا ان انتقاض تلك الحالة مسلم و لا شك فيه أصلا و ان كان المراد به هو عدم تحققها بالإضافة إلى مرية خاصة وقع الشك فى قرشيتها فهو ليس له حالة سابقة بوجه فهذا الوجه أيضا غير تام.

الثالث: الاستصحاب التعليقى بأن يقال ان المصلّى كان قبل لبس المشكوك بحيث لو صلى لم تكن صلوته واقعة فى غير المأكول و بعد لبسه يشك فى بقاء هذه القضية التعليقية فتستصحب و يحكم ببقائها.

و الجواب عنه- مضافا الى ان جريان الاستصحاب التعليقى محل خلاف و اشكال- ان مورده ما إذا كان التعليق واقعا فى لسان الدليل الشرعى مثل قوله: العنب إذا غلا يحرم سواء قلنا بان مفاده جعل الحرمة على نحو الواجب المشروط بان يكون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۶

..........

المجعول هو الحكم على تقدير تحقق المعلق عليه أو قلنا بان مفاده جعل الملازمة بين الغليان و الحرمة أو سببيّة الاولى للثانى.

و اما إذا كان التعليق غير واقع فى لسان الدليل الشرعى كالتعليق الاختراعى فى مثل هذا الوجه فلا مجال لدعوى جريان استصحابه

أصلا كما لا يخفى.

ثم انه ربما يقال بأنه لا مانع من جريان الاستصحاب بناء على الوجه الأخير الـذى عرفت انه هو الظاهر من أدلة المانعية فى المقام لكن لا فى جميع فروض المسألـة بل فى خصوص ما إذا شرع فى الصلاة فى اللباس مع العـدم بعـدم كونه من أجزاء غير المأكول ثم القى عليه بعد الشروع ما يشك فى كونه من اجزائه فإنه يصدق أن الصلاة لم تكن فى أجزاء غير المأكول قبل إلقاء المشكوك عليه و الان تكـون كمـا كـانت فالحالـة السابقـة المتيقنـة موجودة فى هـذه الصورة بنـاء على ان تكون الصـلاة عبـارة عن الحالـة الخاصـة العبـادية المتحققـة بـأول جزء منهـا و المستمرة إلى آخر اجزائهـا و الافعـال و الأقوال المخصوصـة انما هى الأمور التى يجب ان يشتغل بها فى حالهـا و يؤيـده التعبير بـالفراغ عنهـا بعـد تحقق الجزء الأـخر و كـذا توصيفها بـان تحريمهـا التكبير و تحليلها التسـليم و غير ذلك من التعبيرات الظـاهرة فى عـدم توقف تحقق عنوانها على تحقق الجزء الأخر أيضا كما هو الشأن فى المركبات حيث انه لا تحقق لها بوجه قبـل تحقق اجزائهـا بأسرها فبنـاء على الوجه الأـول يصـدق أن الصـلاة لم تكن فى أجزاء غير المأكول و لا مانع من استصـحاب هـذه الخصوصـية و الحكم ببقائها من دون لزوم إحراز كون اللباس من غير المأكول حتى يصـير مثبتا لان المفروض هو الوجه الثالث نعم لو كـانت الصـلاة عبـارة عن مجموع الافعـال و الأـقوال المخصوصـة بحيث كـان تحققها متوقفا على الإتيان بالجزء الأخر أيضا لما كانت الحالة السابقة المتيقنة متحققة كما هو ظاهر.

و أورد على ذلك سـيدنا الأسـتاذ البروجردى- قده- بأنه على هذا التقدير أيضا لا مجال لجريان الاستصحاب لأنها و ان كانت متحققة بمجرد الشروع و المفروض

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۷

..........

---

العلم بعـدم وقوعها فى اللباس المشـكوك الا ان المسـتفاد من أدلة المانعية انه يعتبر ان لا تكون من أول حدوثها الى آخر بقائها واقعة فى شـىء من أجزاء غير المأكول و المفروض الشك فى ذلك فاليقين بوجود الحالـة السابقـة منتف كما فى غير هذه الصورة و يمكن دفع الإيراد بأنا لا ننكر ان المسـتفاد من أدلـة المانعيـة ما افاده- قـده- و الا لم تكن حاجـة الى الاستصـحاب بل كان وقوع ركعة منها- مثلاـ- فى المـأكول كافيـا و ان لم تكن البقيـة كـذلك بـل نقول ان مفاد تلك الأدلـة قادحيـة الوقوع فى غير المأكول و لو كان ذلك بالإضافة إلى لحظة منها فالمانع هذه الخصوصـية و نحن لا ننكرها و لكنه لا يمنع عن جريان الاستصـحاب فإن الصلاة كانت واقعة فى المأكول قطعا و بضـميمة الاستصـحاب يثبت وقوع باقيها فيه أيضا و بذلك يتحقق ما هو المعتبر فيها و هو ان لا تكون من أول حدوثها الى آخر بقائها واقعة فى أجزاء غير المأكول و بعبارة أخرى وقوع الصـلاة بحسب الاسـتدامة فى اللباس المشكوك لا يمنع عن وقوعها حقيقـة خاليـة عن المـانع كمـا انه لو فرض العلم بوقوع جزء منهـا فى غير المأكول لا يمنع ذلك عن العلم بوقوعها حقيقـة بلا مانع فإن الصـلاة على هـذا التقـدير تصـير كالطبيعـة المتصـفة بالوجود و العدم معا فى آن واحد بلحاظ وجود بعض الافراد و عدم البعض الأخر غايـة الأمر ان اتصافها بعدم الوقوع فى غير المأكول لا يجدى بل اللازم إحراز عدم القادح و هو الوقوع فى غير المأكول و استصـحاب الحالـة السابقـة المتيقنـة يكفى فى إحرازه و الحكم بعـدم تحقق الصـلاة فى جزء غير المـأكول الموجب لفسادهـا بمقتضـى الموثقـة و نحوهـا فالإنصـاف تماميـة الاستصـحاب فى هـذه الصورة كمـا اختاره المحقق النائينى- قـده- أيضا نعم فيما إذا كان الشك فى أصـل الوجود كمـا إذا شك فى انه هل بال الخفاش محاذيا للمصـلى بحيث لو بال لوقع عليه أو على ثوبه قطعا ربما يقال بجريان استصـحاب عدم الوجود و عدم البول فى المثال و لكن الظاهر انه مثبت لان استصـحاب عدم البول لا يثبت الخصوصية فى الصلاة المعتبرة بحسب ما هو المفروض فان ثبوت الخصوصية لازم عقلى لعدم الوجود فتدبر،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۰۸

..........

---

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا فى مسألة اللباس المشكوك ان الأظهر فيها هو القول بالجواز فى جميع فروض المسألة لجريان البراءة العقلية و النقلية و أصالة الحلية مضافا الى جريان الاستصحاب فى بعض الفروض فلا مانع من الصلاة فيه و ان كان الترك مقتضى الاحتياط الذى يحسن على كل حال.

كما ان القائل بالاحتياط اللزومى كسيدنا الأستاذ- قدس سره- قد نفى البعد عن جواز الاعتماد على اخبار البائع المسلم بعدم كونه من أجزاء غير المأكول لبناء العقلاء على الاعتماد على قول ذى اليد فيما يتعلق بما فى يده من الطهارة و النجاسة و الحلية و الحرمة و القلة و الكثرة و غير ذلك من الأمور المتعلقة به مع تأييد هذا البناء بما ورد فى الاخبار من بيان حكم الصلاة فى وبر الأرانب و الثعالب و الفنك و نحوها لان من المعلوم ان أكثر أهل العرف لا يميزون وبر الأرانب- مثلا- عن غيره الا باخبار صاحبه فالعمدة فى تشخيصه هو قول ذى اليد فيجب ترتيب الآثار عليه.

و كذا نفى البعد عن القول بجواز الصلاة فى الثوب الذى يحتمل وقوع شعرات غير المأكول أو رطوباته عليه لاستقرار السيرة على الصلاة فى مثله من دون تفحص و تتبع عن وجودها و هذا بخلاف الصلاة فى الثوب الذى علم بوجود الشعر فيه و لكن احتمل ان يكون من غير المأكول لعدم ثبوت السيرة فى هذه الصورة.

أقول الظاهر ان الاعتماد على قول ذى اليد لا يتوقف على كونه مسلما فإنه لا فرق فى بناء العقلاء على الاعتماد عليه بين المسلم و الكافر نعم الاختلاف بينهما انما هو بالإضافة إلى نفس اليد فى بعض الموارد كالميتة و المذكى على ما عرفت مفصلا.

كما ان الظاهر ان استقرار السيرة على الصلاة فى الفرض الأول ليس لخصوصية فيه بل لأجل عدم كون الاحتمال بمجرده مانعا عن جواز الصلاة فيه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٣٠٩

**[مسألة- ١١ لا بأس بالشمع و العسل و الحرير الممتزج و أجزاء مثل البق و البرغوث و الزنبور]**

مسألة- ١١ لا بأس بالشمع و العسل و الحرير الممتزج و أجزاء مثل البق و البرغوث و الزنبور و نحوها مما لا لحم لها، و كذلك الصدف. (١)

---

فلا فرق بينها و بين الصورة الثانية أصلا هذا تمام الكلام فيما يتعلق بحكم الصلاة فى اللباس المشكوك فيه و الحمد للّه أولا و آخرا.

(١) أما إجزاء الحيوانات التى لا لحم لها فمن هذه الحيثية الكلية قد تقدم البحث عنها فى أصل البحث عن مانعية غير المأكول فراجع و اما من غير هذه الجهة فقد تحقق الإجماع فى الحرير المحض و دم البق و البراغيث و القمل مضافا الى صحيحة الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: لا و ان كثر فلا بأس أيضا بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله. «١»

و رواية محمد بن ريان قال كتبت الى الرجل- عليه السّلام- هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ و هل يجوز لأحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه و ان يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع- عليه السّلام- يجوز الصلاة، و الطهر منه أفضل. «٢»

و صحيحة على بن مهزيار قال. كتبت الى أبى محمد- عليه السّلام- اسئله عن الصلاة فى القرمز و ان أصحابنا يتوقفون عن الصلاة فيه فكتب لا بأس به مطلق و الحمد للّه.

و ذكر الصدوق- عليه الرحمة- بعد نقل الرواية: «قال الصدوق: و ذلك إذا لم يكن القرمز من إبريسم محض و الذى نهى عنه ما كان

من إبريسم محض. «۳»

و غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك.

و اما الصدف فقد علل الجواز فيه فى «العروة» بعدم معلومية كونه جزء من

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب العشرون ح- ۷

(۲) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثالث و العشرون ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۱۰

### [مسألة- ۱۲ استثنى مما لا يؤكل الخز و كذا السنجاب على الأقوى]

مسألة- ۱۲ استثنى مما لا يؤكل الخز و كذا السنجاب على الأقوى، و لكن لا ينبغى ترك الاحتياط فى الثانى، و ما يسمونه الان بالخز و لم يعلم انه منه و اشتبه حاله لا بأس به، و ان كان الأحوط الاجتناب عنه. (۱)

---

الحيوان و على تقديره لم يعلم كونه ذا لحم، و فى صحيحة على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن الأول- عليه السّلام- قال لا يحل أكل الجرى و لا السلحفاة و لا السرطان قال:

و سألته عن اللحم الذى يكون فى أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ قال: ذلك لحم الضفادع (و- خ ل) لا يحل اكله. «۱» و لا منافاة بينها و بين التعليل المذكور لان مجرد انعقاد اللحم فى الصدف و كونه ظرفا له لا يوجب ان يكون الصدف جزء من اللحم أو من الحيوان كما لا يخفى.

و تظهر من الرواية ظرفية الصدف للحم الضفادع و عليه فالظاهر ان الصدف الذى هو ظرف للؤلؤ- الذى نفى الاشكال فى العروة عن الصلاة فيه معللا بعدم كونه جزء من الحيوان- غير الصدف الذى هو ظرف اللحم المذكور كما انه لو فرض الإشكال فى الصدف فلا يلازم ذلك الإشكال فى اللؤلؤ أصلا.

(۱) اما الكلام فى الخز فنقول قد تطابقت الفتاوى و النصوص على استثنائه عن عموم الأدلة المانعة عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول و على صحة الصلاة فيه و لكن مورد تطابقهما هو وبر الخز الخالص، و لفظ الوبر و ان لم يكن مذكورا فى عبارات القدماء من الأصحاب بل المذكور فيها هو الخز الخالص الا ان ما يتصور فيه هذا الوصف و مقابله انما هو الوبر دون الجلد ضرورة انه لا يتصور فيه المغشوشية بوجه فهذا الوصف راجع الى خصوص الوبر و الغرض منه الاحتراز عما إذا كان له خليط مثل وبر الأرانب و الثعالب، و احتمال كون المستثنى شاملا للجلد أيضا و الوصف راجعا الى خصوص الوبر فى كمال البعد.

و كيف كان فاستثناء الوبر مما لا اشكال فيه و لا خلاف و اما الجلد فالمعروف

---

(۱) الوسائل أبواب الأطعمة المحرمة الباب السادس عشر ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۱۱

..........

---

خصوصا بين المتأخرين استثنائه أيضا لكن المحكى عن ابن إدريس و العلامة فى كتابى التحرير و المنتهى التفصيل بين الوبر و الجلد.

و لا بدّ أولا من بيان الموضوع و تنقيح معنى الخز لكثرة الاختلاف فى ذلك بين الفقهاء- رض- فنقول:

قال فى لسان العرب: «الخزز: ولد الأرانب، و قيل هو الذكر من الأرانب و الجمع اخزة و خزان مثل صرد و صردان، و ارض مخزّة كثيرة الخزان. و الخز معروف من الثياب مشتق منه عربى صحيح و هو من الجواهر الموصوف بها حكى سيبويه: مررت بسرج خز صفته قال و الرفع الوجه، يذهب الى ان كونه جوهرا هو الأصل قال ابن جنى: و هذا مما سمى فيه البعض باسم الجملة كما ذهب إليه فى قولهم: هذا خاتم حديد و نحوه. و الجمع خزوز و منه قول بعضهم: فإذا أعرابى يرفل فى الخزوز و بايعه خزاز. و فى حديث على- عليه السّلام- نهى عن ركوب الخز و الجلوس عليه. قال ابن الأثير: الخز المعروف أوّلا ثياب تنسج من صوف و إبريسم و هى مباحة قال: و قد لبسها الصحابة و التابعون فيكون النهى عنها لأجل التشبه بالعجم و زىّ المترفين، قال و ان أريد بالخز النوع الأخر و هو المعروف الان فهو حرام لانه كله معمول من الإبريسم قال: و عليه يحمل الحديث الأخر، قوم يستحلون الخز و الحرير».

و ليس فى كلامه و كذا كلام ابن الأثير- الذى حكاه- اشعار بكون الخز حيوانا أو انه الثوب المأخوذ من حيوان خاص أصلا و نظيره كلام «المنجد» حيث قال: «الخز، الحرير، ما نسج من صوف و حرير جمع خزوز» و الخزز ذكر الأرانب جمع خزان و اخزة، و الخزاز بايع الخز، و المنخزة موضع الأرانب نعم ذكر فى معنى «القندس» الذى حكى المحقق فى المعتبر عن جماعة من التجار انه هو الخز و ان لم يثبت عنده، انه نوع من الحيوانات المائية له ذنب مفلطح قوى و لون أحمر قاتم يتخذ منه الفراء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۱۲

..........

---

و قال الفيومى فى المصباح: «الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها و الجمع خزوز مثل فلس و فلوس، و الخزز الذكر من الأرانب و الجمع خزان كصرد و صردان» و قال فى ترجمة قاموس:» خزاز جامهها بفتح أول معروف است و جمع آن خزوز بر وزن سرور مى‌آيد- مترجم گويد كه خز جانوريست مانند سمور كه از پوست آن پوستين و غير آن ساخته مى‌شود و ممكن است كه مراد از جامهٔ خز همين باشد يا آن كه از موى آن جامه مى‌بافند يا آن كه خز جامه ابريشمين را مى‌گويند- الى ان قال: و خزز بر وزن صرد يعنى نر خرگوشان و جمع آن خزان و اخزة مى‌آيد و جاى خرگوشها مخزه است، و از اين اشتقاق شده است خز و آن حيوانى شبيه به نر خرگوش است كه از پوست آن پوستين مى‌بافند كه مذكور شد».

و قال فى منتهى الارب: «خز بالفتح جانوريست و جامه از پشم آن جمع خزوز، و خزز كصرد خرگوش نر جمع خزان و اخزه و منه اشتق الخز».

و قال فى برهان قاطع: «خز با تشديد ثانى در عربى جانوريست معروف كه از پوست آن پوستين سازند و جامهٔ ابريشمى را نيز گفته‌اند».

و المستفاد من المصباح و من بعده انه حيوان يؤخذ من صوفه أو وبره أو شعره الثوب و ان إطلاقه على الثوب انما هو بلحاظه و لكن ليس فى شىء منها اشعار بكونه من الحيوانات المائية بل ظاهرها عدم كونه منها نعم قد عرفت من «المنجد» فى تفسير «القندس» انه نوع من الحيوانات المائية.

و يدل على ذلك أيضا روايات منها: ما رواه الكلينى عن على بن محمد عن عبد اللّه بن إسحاق العلوى عن الحسن بن على عن محمد بن سليمان الديلمى عن قريب (غريب- خ ل) عن ابن أبى يعفور قال كنت عند أبى عبد اللّه- عليه السّلام- إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول فى الصلاة فى الخز؟

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۱۳

..........

فقال لا بأس بالصلاهٔ فيه فقال له الرجل: جعلت فداك انه ميت و هو علاجى و انا أعرفه فقال له أبو عبد اللّه- عليه السّلام- انا أعرف به منك، فقال له الرجل انه علاجى و ليس أحد أعرف به منى فتبسم أبو عبد اللّه- عليه السّلام- ثم قال له: أ تقول انه دابهٔ تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد اللّه- عليه السّلام- فإنك تقول: انه دابهٔ تمشى على اربع و ليس هو فى حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال له الرجل:

اى و اللّه هكذا أقول، فقال له أبو عبد اللّه- عليه السّلام- فان اللّه تعالى أحله و جعل ذكاته موته كما أحل الحيتان و جعل ذكاتها موتها. «۱»

و الظاهر ان المراد من قوله- عليه السّلام- فى الذيل: فان اللّه تعالى أحله هى- حليهٔ استعمال جلده و وبره و الانتفاع بهما فى الصلاهٔ و اللبس لا حليهٔ أكل لحمه كحليهٔ لحم الحيتان و ذلك مضافا الى تحقق الإجماع على حرمهٔ الحيوانات المائيهٔ عدى السمك الذى له فلس يكون نفس استثناء الخز فى الفتاوى عن عموم الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فى أجزاء غير المأكول دليلا على كون الخز محرم الأكل و الا يصير الاستثناء منقطعا و لا مجال له فى مثل المقام مما كان المقصود بيان الاحكام كما لا يخفى.

هذا و لكن الروايهٔ ضعيفهٔ السند جدا لانه مضافا الى انحصار النقل عن قريب بهذه الروايهٔ و عدم وجوده فى شىء من روايات العامهٔ و الخاصهٔ يكون بعض رواتها مجهولا و بعضها غير موثق و البعض الثالث مرميا بالغلو فلا مجال للاعتماد عليها بوجه.

و منها: صحيحهٔ عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- رجل و انا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل: جعلت فداك إنها علاجى (فى بلادى) و انما هى كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- إذا خرجت

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن ح- ۴.



..........

من الماء تعيش خارجهٔ من الماء؟ فقال الرجل: لا قال ليس به بأس. «۱»

فإن ظهورهما فى كونه حيوانا مائيا يكون خروجه من الماء موجبا لانقطاع حياته و زوال تعيشه كالحيتان لا خفاء فيه كما ان ظاهرهما انحصار الخز بذلك و عدم وجود مصداق آخر له غير مائى و عليه فيشكل الأمر فى الخز المشهور فى هذا الزمان لشهادهٔ التجار بأنه حيوان برّى يقع عليه الذبح قال العلامهٔ المجلسى- قده- فى محكى البحار: «اعلم ان فى جواز الصلاهٔ فى الجلد المشهور فى هذا الزمان بالخز و شعره و وبره اشكالا للشك فى انه هل هو الخز المحكوم عليه بالجواز فى عصر الأئمهٔ- عليهم السّلام- أم لا بل الظاهر انه غيره لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء و ذكاته إخراجه منه، و المعروف بين التجار ان المسمى بالخز الان دابهٔ تعيش فى البر و لا يموت بالخروج من الماء الا ان يقال انهما صنفان برى و بحرى و كلاهما تجوز الصلاهٔ فيه و هو بعيد، و يشكل التمسك بعدم النقل و اتصال العرف من زماننا الى زمانهم- عليه السّلام- إذ اتصال العرف غير معلوم إذ وقع الخلاف فى حقيقته فى أعصار علمائنا السالفين أيضا- رض- و كون أصل عدم النقل فى مثل ذلك حجهٔ غير معلوم».

هذا و الظاهر ان أصالهٔ عدم النقل على تقدير حجيتها لا تجدى فى المقام بعد ظهور الروايات فى بيان موضوع الخز المستثنى و دلالتها على انه حيوان مائى كالحوت فان هذا التعريف لو لم يكن تعريفا للخز مطلقا فلا أقل من دلالته على انه الموضوع للحكم بجواز الصلاهٔ كما هو ظاهر مع ان اختصاص الخز فى هذا الزمان بالحيوان البرى ممنوع لشهادهٔ بعض الفضلاء من البحث بأنه الان حيوان بحرى يصطاد من الماء و يؤخذ من جلده الثوب الثمين الذى يرغب فيه المتنعمون و قد ادعى انه بنفسه قد باشر لصيده و ان

خصوصياته هى المذكورة فى رواية ابن أبى يعفور المتقدمة نعم ذكر ان وبره بمجرده لا يمكن أخذ الثوب منه لان لصوقه بالجلد و قصره مانع عن

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب العاشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۱۵

..........

---

قطعه و هذا لا ينافى ما يدل عليه بعض الروايات من إمكان أخذ الثوب من وبره أيضا كرواية سعد بن سعد عن الرضا- عليه السّلام- قال سألته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال: إذا حل وبره حل جلده. «۱» فالحيوان البرى الذى يطلق عليه الخز ان كان غير مأكول اللحم لا دليل على جواز الصلاة فى اجزائه و ان كان مشكوكا فالحكم فيه هو حكم الصلاة فى اللباس المشكوك على تقدير عدم جريان أصالة الحلية بالإضافة إلى لحمه و كيف كان فقد عرفت ان جواز الصلاة فى وبر الخز مما تطابق عليه النص و الفتوى و اما جلده فمحل خلاف و المنسوب الى المشهور هو الجواز و لا بدّ من ملاحظة الروايات فنقول: اما رواية ابن أبى يعفور فهى و ان كانت ظاهرة فى جواز الصلاة فى جلد الخز أيضا باعتبار الإطلاق و ترك الاستفصال بل السؤال الثانى الظاهر فى الاعتراض يوجب انحصار محط السؤال فى السؤال الأول بالجلد لان الوبر من الاجزاء التى لا تحلها الحياة بخلاف الجلد فكون الخز ميتا انما يوجب المنع عن الصلاة فى الثانى دون الأول و بالجملة دلالة الرواية على جواز الصلاة فى جلد الخز و ان كانت ظاهرة الا ان ضعف سندها كما عرفت يقدح فى الاعتماد عليها.

و اما صحيحة ابن الحجاج فظاهرة فى السؤال عن جلود الخز لا عن الصلاة فيها و من المعلوم انصرافه إلى السؤال عن جواز استعمالها فى اللبس و الانتفاع بها فيه و هو لا يستلزم جواز الصلاة فيها و منشأ الشبهة الموجبة للسؤال اما كون الخز ميتة بنظر السائل و المنع عن استعمال جلود الميتة واضح و اما النهى عن ركوب الخز و الجلوس عليه كما عرفت فى محكى كلام ابن الأثير و قد رواه عن علي- عليه السّلام- و يؤيده استشهاد الامام- عليه السّلام- فى بعض الروايات بعد شرائه ثوب الخز بقوله تعالى قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ الآية فلا دلالة لمثل هذا السؤال على كون مورده حكم الصلاة أيضا.

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب العاشر ح- ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۱۶

..........

---

و منه يظهر عدم دلالة رواية سعد المتقدمة أيضا على ذلك لظهور سؤالها أيضا فى اللبس و جواز الانتفاع بها فيه و دعوى كون كلمة «هوذا» كلمة واحدة مفادها الاستمرار و الدوام و ظاهرها الشمول لحال الصلاة أيضا مدفوعة بأنه على تقدير ظهور الكلمة فيما ذكر يكون موردها الوبر دون الجلد و الملازمة بين الحليتين كما فى ذيل الرواية لا إطلاق لها يشمل الصلاة بعد كون السؤال ظاهرا بنفسه فى السؤال عن الحكم التكليفى و ظهور قوله- عليه السّلام- فى الجواب: نحن نلبس فى هذا الحكم أيضا فالملازمة أيضا تنطبق على ذلك.

نعم يدل على شمول الحكم بالجواز للجلد أيضا إطلاق رواية معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن الرضا- عليه السّلام- عن الصلاة فى الخز فقال: صل فيه. «۱» فان إطلاق السؤال و ترك الاستفصال ظاهر فى كون مورده الصلاة فى جلد الخز أيضا و الاشكال فيه بان

ذلک انما یتم لو کان المراد من الخز فیه الحیوان و هو غیر ظاهر بل من المحتمل ارادهٔ المنسوج من وبره فإنه من معانیه أیضا کما یظهر من مکاتبهٔ جعفر بن عیسی الی الرضا- علیه السّلام- یسأله عن الدواب التی یعمل الخز من وبرها .. «۲»

مندفع بوضوح ان إطلاق الخز علی المنسوج من وبر الحیوان الخاص المسمی بالخز لیس فی عرض إطلاقه علی نفس الحیوان بحیث کان له معنیان بل الإطلاق علیه انما هو بلحاظه و کون المنسوج منه وبره مع انه علی تقدیره یکفی الإطلاق فی رفع هذا الاحتمال أیضا فتدبر.

ثم انه ربما یقال ان الشبههٔ فی جواز الصلاهٔ فی جلد الخز ان کانت من جههٔ کونه من أجزاء غیر المأکول فلا یبعد ان یقال بأنه بعد قیام الدلیل من النص و الإجماع علی استثناء الوبر تکون خصوصیهٔ الوبریهٔ ملغاهٔ بنظر العرف لان الظاهر ان أهل العرف لا یفهمون من استثناء الوبر الا استثناء الحیوان المسمی بالخز

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثامن ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب العاشر ح- ۴.



..........

---

و انه تصح الصلاهٔ فی اجزائه وبرا کان أو جلدا أو غیرهما.

و ان کانت من جههٔ کونه میتهٔ اما لأجل انه لم یعلم وقوع التذکیهٔ و ثبوتها فیما عدی السمک من الحیوانات المائیهٔ و اما لأجل احتمال عدم کون خروجه من الماء علهٔ لموته کما یظهر من بعض الروایات حیث انه أجاب الإمام- علیه السّلام- فیه عن السؤال عن الخز بأنه سبع یرعی فی البر و یأوی الماء فالحکم بجواز الصلاهٔ فی جلده محل اشکال و لا ینفع فی ذلک إطلاق روایهٔ معمر بن خلاد المتقدمهٔ لأن النسبهٔ بینها و بین ما یدل علی المنع عن الصلاهٔ فی المیتهٔ عموم من وجه و لا دلیل علی ترجیحها علیه فی مورد الاجتماع و هی الصلاهٔ فی جلد الخز.

أقول اما إلغاء الخصوصیهٔ فی الفرض الأول فمحل نظر بل منع لان استثناء الوبر لا دلالهٔ له بوجه علی استثناء الحیوان بجمیع اجزائه حتی عظمه و لحمه و روثه و أشباهه نعم لو کان الوبر متصلا بالجلد و ملصقا به نوعا یکون استثنائه دالا بالملازمهٔ العرفیهٔ علی استثناء الجلد أیضا و اما مع استقلاله و جواز أخذ الثوب من خصوصه کما عرفت انه یستفاد ذلک من روایهٔ سعد المتقدمهٔ فلا ملازمهٔ بین الاستثناءین.

و اما احتمال کونه میتهٔ فعلی تقدیر کونه حیوانا مائیا لا یعیش فی خارج الماء فالظاهر انه- ح- لا یکون مما له نفس سائلهٔ و قد مر فی مبحث مانعیهٔ المیتهٔ استظهار عدم کون المیتهٔ من غیر ذی النفس مانعهٔ و ان احتاط فیها الماتن- دام ظله.

و علی تقدیر احتمال تعیشه فی خارج الماء نقول یدفع هذا الاحتمال صریح روایهٔ ابن الحجاج المتقدمهٔ و لا یبقی مجال له معها و الجمع بینها و بین الروایهٔ المذکورهٔ- کما فی الجواهر- بحملها علی إرادهٔ انه لا یعیش خارج الماء زمانا طویلا علی تقدیر صحته و الغض عن عدم الشاهد علیه لا ینافی کون هذا المقدار الذی یعیش فی خارج الماء غیر قادح فی ثبوت التذکیهٔ فیه و موته خارج الماء



..........

---

و ان کان متأخرا عن الخروج بمقدار قصیر کما لا یخفی.

مع ان تعارض الـدلیلین فی مورد الاجتماع و ان کان یمنع عن الأخـذ بأحـدهما فیه بعد عدم ثبوت المرجح الا ان تساقطهما فیه یوجب جواز الرجوع الی الأصل العملی و هو یقتضی البراءة عن المانعیة فی جلد الخز فیصیر الحکم هو جواز الصلاة فیه.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا ان الأقوی استثناء الجلد کالوبر و ان کان الاحتیاط لا ینبغی ترکه.

ثم انک عرفت ان ظاهر عبارة القدماء من الأصحاب تقیید الخز المستثنی بکونه خالصا فی مقابل المغشوش بوبر الأرانب و الثعالب و أشباههما و قد وقع هذا التقیید فی بعض الروایات و هی مرفوعة أیوب بن نوح قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام الصلاة فی الخز الخالص لا بأس به فاما الذی یخلط فیه وبر الأرانب أو غیر ذلک مما یشبه هذا فلا تصل فیه. «۱» و عن المحقق فی المعتبر انه حکی عن جماعة من علمائنا انعقاد الإجماع علی العمل بمضمونه. و لأجله لا یبقی موقع لروایة بشیر بن بشار قال سألته عن الصلاة فی الخز یغش بوبر الأرانب فکتب: یجوز ذلک «۲» و قد حملها الشیخ- قده- علی التقیة و یمکن حملها علی محامل أخر و علی تقدیر عدمه لا بدّ من ان تطرح.

و بالجملة فاعتبار هذا القید فی المستثنی مما لا اشکال فیه انما الإشکال فی تشخیص معناه و انه هل یقدح فی تحققه ما إذا کان المغشوش به شیئا یسیرا غیر معتد به بل و ما إذا کان مستهلکا بحیث زالت حقیقته و استهلک فی وبر الخز أولا یقدح فیه ذلک أو یکون بین الصورتین فرق؟ وجوه و احتمالات و قبل ترجیح أحد الوجوه لا بدّ من من ملاحظة ان مقتضی کون الخطابات الشرعیة واردة علی طبق المفاهیم العرفیة

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب التاسع ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب التاسع ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۱۹

..........

---

و انه یجب الرجوع فی تشخیص معانی العناوین المأخوذة فی الأدلة إلی العرف هل هو الرجوع إلیهم فی المفاهیم و لو مع التسامح فی مصادیقها أو ان مقتضاه الرجوع إلیهم فی تعیین المفاهیم و الدقة فی التطبیق علی المصادیق و لو کان علی خلاف العرف فإذا ورد لفظ «المد» مثلا فی دلیل فاللازم الرجوع الی العرف فی فی استکشاف معناه فإذا فسره بمقدار معین فالواجب مراعاة ذلک المقدار من دون نقص و ان کان العرف یتسامح فی مقام التطبیق و یحکم بتحققه مع النقص عن ذلک المقدار بقلیل؟ غیر خفی ان الظاهر هو الوجه الثانی و انه لا اعتبار فی المسامحات العرفیة أصلا.

إذا عرفت ذلک فنقول الظاهر ان لفظ «الخالص» المأخوذ فی لسان النص و الفتوی یکون المتفاهم منه عند العرف خلو الشیء عن غیر حقیقته رأسا بحیث إذا کان الخلیط شیئا یسیرا غیر معتد به أیضا لا ینطبق علیه هذا المفهوم العرفی بالنظر الدقی و ان کان یتحقق بالنظر المسامحی بل لا یبعد ان یقال بعدم التحقق فی صورة الاستهلاک أیضا فإن الاستهلاک و ان کان موجبا لانعدام حقیقة المستهلک و لا یتبین و لا یتمیز نوعا الا انه لا یوجب بقاء المستهلک فیه علی وصف الخلوص بل بل یوجب زواله فتدبر هذا تمام الکلام فی الخز.

و اما السنجاب فقد وقع فیه الخلاف و الاشکال و قد نسب الجواز إلی الأکثر خصوصا بین المتأخرین تارة و الی المشهور اخری و الی عامتهم ثالثة بل فی محکی الذکری عن المبسوط: لا خلاف فی جواز الصلاة فی السنجاب و الحواصل الخوارزمیة.

و المحکی عن الصدوق و والده و الشیخ فی الخلاف المنع و کذا حکی عن الحلی فی السرائر و جماعة من المتأخرین و متأخریهم بل عن الروض نسبته إلی الأکثر.

و یشهد للأول طائفة من الروایات کصحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و

الثعالب و أشباهه قال: لا بأس بالصلاة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۰

..........

فيه. «۱» و قد نقلها فى الوسائل فى باب آخر أيضا بهذه الكيفية: عن الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه سأله عن أشياء منها الفراء و السنجاب فقال لا بأس بالصلاة فيه. «۲» فتوهم انهما روايتان كما فى المستمسك و ان اشتمال الاولى على ما لا تجوز الصلاة فيه كالثعالب- مثلا- لا يمنع عن الاستدلال بالثانية الخالية عن ذكره مع انه من الواضح انهما رواية واحدة و ان الأشياء المسئول عنها فى الرواية الثانية هى التى صرّح بها فى الرواية الاولى.

و المراد بالفراء اما ما يظهر من بعض اللغويين من انه الحمار الوحشى و فى المثل السائر: «كلّ الصيد فى جوف الفراء» و اما ما يقال له بالفارسية «پوستين» و على الأول لا يكون من افراد غير المأكول و على الثانى الذى هو خلاف ظاهر السياق يمكن ان يكون المراد به هو الفرو المتخذ من المأكول كما هو الغالب و الشائع فى الفراء و يمكن ان يكون المراد به مطلق الفراء و عليه فتكون الأدلة المانعة عن الصلاة فى غير المأكول مخصّصة له. و المراد بكلمة «أشباهه» اما ما يكون مشابها للمذكورات من حيث كونه محرّم الأكل و اما ما يكون مشابها لها من حيث انه يؤخذ الثوب من وبره و بالجملة دلالة الرواية على الجواز فى المقام ممّا لا اشكال فيه.

و منها: صحيحة أبى علىّ بن راشد قال: قلت لأبى جعفر- عليه السّلام- ما تقول فى الفراء أىّ شىء يصلى فيه؟ قال اىّ الفراء؟ قلت: الفنك و السنجاب و السّمور قال: فصلّ فى الفنك و السنجاب، فامّا السّمور فلا تصلّ فيه. «۳» قال فى الوافى:

«الفنك بالفاء و النون المفتوحتين حيوان غير مأكول اللحم يتخذ من جلده الفراء فروته أطيب أنواع الفراء» و قيل نوع من الثعلب الرومى و قيل نوع من جراء

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث ح- ۱.

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۱

..........

الثعلب التركى و عن بعض انه يطلق على فرخ ابن آوى. و السمور كتنوّر حيوان ببلاد الرّوس و بلاد التّرك يشبه النّمس و منه اسود لا مع و أشقر.

و منها مرسلة مقاتل بن مقاتل قال سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الصلاة فى السمور و السنجاب و الثعلب فقال: لا خير فى ذا كلّه ما خلا السّنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم. «۱»

و منها مكاتبة يحيى بن أبى عمران قال كتبت الى أبى جعفر الثانى- عليه السّلام- فى السنجاب و الفنك و الخزّ و قلت جعلت فداك أحب ان لا تجيبنى بالتقية فى ذلك فكتب بخطّه الىّ: صلّ فيها. «۲»

و منها رواية بشير بن بشار قال سألته عن الصلاة فى الفنك و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التى تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام ان أصلى فيه لغير تقية قال فقال: صلّ فى السنجاب و الحواصل الخوارزمية و لا تصلّ فى الثعالب و لا السمّور. «۳» و الحواصل طيور ببلاد خوارزم يعمل من جلودها بعد نزع الرّيش مع بقاء الوبر و يتخذ منه الفراء و قد ينسج من أوبارها الثياب.

و منها غير ذلك من الروايات الدالـة على الجواز فى السـنجاب و يدل على الجواز فى خصوصه رواية على بن أبى حمزة قال سألت أبا عبـد اللّه و أبـا الحسن- عليهمـا السّـلام- عن لباس الفراء و الصـلاة فيها فقال: لا تصلّ فيها الّا ما كان منه ذكيّا قلت أو ليس الـذكيّ ما ذكّى بالحديـد؟ قـال بلى إذا كـان ممّـا يؤكل لحمه، قلت: و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال لا بأس بالسـنجاب فإنه دابـة لا تأكل اللحم و ليس هو مما نهى عنه رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- إذ نهى عن كل ذى ناب و مخلب. «۴» و قد

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث ح- ۶.

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث ح- ۴.

(۴) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۲

..........

---

تقدم اختلاف النقل فى جملة «و ما لا يؤكل لحمه ..» فى أصل البحث عن مانعية غير المأكول فراجع.

و ربمـا يناقش فى الاسـتدلال بهـذه الروايات بان ما يـدل منها على جواز الصـلاة فى خصوص السـنجاب كالروايـة الأخيرة لا يخلو من الضـعف و الجهالة و الإرسال و ما يدل منها على جوازها فيه و فى غيره مشتمل على ما لا تجوز الصلاة فيه كالثعالب حيث انه لا تجوز الصـلاة فيهـا نصّـا و إجماعـا مضافـا الى ان موثقـة ابن بكير المتقدمـة الواردة فى أصـل بحث مانعيـة غير المأكول قـد ورد فى موردها خصوص السـنجاب و غيره حيث ان السؤال فيهـا انمـا هو عن الصـلاة فى الثعـالب و الفنك و السـنجاب و غيره من الوبر و قـد ورد فى جوابه عموم الحكم بالمنع عن الصـلاة فى أجزاء كل ما لا يحلّ اكله و من الواضح ان تخصيص هذا العموم الوارد فى مورده السنجاب بهذه الأخبار الدالة على جواز الصلاة فيه تخصيص مستهجن.

و مضافا الى دلالـة بعض الروايات بعمومها على عـدم جواز الصـلاة فى السـنجاب أيضا كمكاتبة محمد بن على بن عيسـى قال: كتبت الى الشيـخ يعنى الهادى- عليه السّـلام- اسـئله عن الصلاة فى الوبر أىّ أصنافه أصلح فأجاب: لا أحب الصلاة فى شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم فى تقيـة و بلادنا بلاد لا يمكن أحـدا أن يسافر فيها بلا وبر و لا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره و ليس يمكن لنا ما يمكن للأئمّة فما الذى ترى ان نعمل به فى هذا الباب؟ قال فرجع الجواب الىّ: تلبس الفنك و السمّور. «۱»

و تندفع المناقشة بأن اشـتمال الرواية الصـحيحة على غير السنجاب لا يقدح فى العمل بها بالإضافة إليه لأن قيام الدليل على عدم العمل برواية بالنسبة الى بعض مواردها لا يوجب طرحها رأسا مع ان صحيحة أبى على المتقدمة تشتمل على الفنك فقط زائدا على السنجاب و قد افتى بجواز الصلاة فيه جماعة و رواية

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۳

..........

---

بشـير بن بشار تدل على جوازه فى خصوص السنجاب و الحواصل الخوارزمية و قد عرفت من الشيخ- قده- فى المبسوط نفى الخلاف عن جواز الصلاة فيهما.

كما ان المناقشة الأخيرة مندفعة بعدم ورود الدليل على عدم الجواز فى خصوص السنجاب و العموم الشامل له كما فى المكاتبة قابل للتخصيص كما أنه لا بدّ من تخصيصه بالخزّ لتطابق النص و الفتوى على الجواز فيه كما عرفت و إباء سياقها عن التخصيص يوجب طرحها لا العمل بعمومها كما لا يخفى.

انما المهم ملاحظة موثقة ابن بكير المتقدمة و ربما يجاب بان التخصيص المستهجن انما هو فيما إذا أريد إخراج جميع الأسباب الخاصة الوارد فى موردها العموم عن تحته كما إذا كان السبب واحدا و أريد إخراجه عن تحت العام أو أزيد من واحد و أريد إخراج الجميع و اما إذا أريد إخراج بعضه كما فى مثل المقام فلا نسلم استهجان التخصيص.

و أورد على هذا الجواب بما يظهر من صاحب الجواهر- قدس سره- من ان ورود بعض الافراد فى مورد العموم يوجب ان يكون شمول العموم له و دلالته عليه بالنصوصية من دون فرق بين ما إذا كان الفرد واحدا أو أزيد و على الثانى بين ما إذا أريد إخراج الجميع أو البعض و عليه فاللازم ان يعامل مع الموثقة و مع أدلة التخصيص معاملة المتعارضين.

هذا و لكن التحقيق تبعا لسيدنا الأستاذ- قدس سره- ان ورود العام فى مورد بعض الافراد لا يوجب النصوصية فى مثل المقام لان غرض الامام- عليه السّلام- فى مقام الجواب عن سؤال الراوى انما هو بيان أصل الحكم و الفرق بين الحيوانات المحللة و المحرمة فى مقابل العامة القائلين بصحة الصلاة فى أجزاء جميع الحيوانات و لذا اخرج لبيانه كتابا زعم انه إملاء رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- للاستشهاد عليه فى مقابلهم مضافا الى ان غرض السائل أيضا لم يكن هو السؤال عن حكم الأفراد الخاصة بل مقصوده هو السؤال عن حكم الحيوانات التى لم يكن أخذ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۴

### [مسألة- ۱۳ لا بأس بفضلات الإنسان كشعره و ريقه و لبنه]

مسألة- ۱۳ لا بأس بفضلات الإنسان كشعره و ريقه و لبنه سواء كان للمصلى أو لغيره فلا بأس بالشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل أو المرأة. (۱)

---

الثوب منها متعارفا و معمولا- كالغنم و الإبل و غيرهما مما تعارف أخذ اللباس منه و لأجله كان حكمها معلوما لكل أحد من زمان النبى- صلّى اللّه عليه و آله.

و بالجملة لما كان التفصيل بين الحيوانات فى جواز الصلاة فى اجزائها و عدمه و الحكم بالفرق بينهما غير معلوم للناس قبل ذلك أراد الإمام- عليه السّلام- فى مقام الجواب ان يبين ذلك بقانون كلى مذكور فى كتاب الرسول- صلّى اللّه عليه و آله- و هو لا ينافى خروج بعض الأفراد المذكورة فى السؤال عن تحت هذا الحكم الكلى كما لا ينافى خروج بعض الافراد غير المذكورة.

فالإنصاف ان النسبة بين الموثقة و بين الأدلة المجوزة للصلاة فى السنجاب هى نسبة الدليل العام مع الدليل المخصص لا المتعارضين فاللازم التخصيص من دون استلزام للاستهجان بوجه.

نعم على تقدير التعارض يشكل الحكم بالجواز فى السنجاب لعدم ثبوت الشهرة الفتوائية بالإضافة اليه و مخالفة العامة و ان كانت متحققة فى مثل الموثقة الا ان الروايات المجوزة لأجل اشتمالها على المنع فى مثل الثعالب الذى يجوز الصلاة فيه عند الناس لا مجال لحملها على التقية و قد عرفت ان الدليل المجوز الوارد فى خصوص السنجاب لا يكون معتبرا من حيث السند.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الجواز فى السنجاب هو الأقوى بلحاظ الأدلة و رعاية قواعد العمل بها الا انه مع ذلك لا تكون المسألة صافية خصوصا مع عدم بناء أكثر القدماء عليه فتدبر.

(۱) قد تقدم البحث فى هذه المسألة فى ذيل البحث عن أصل مانعية غير المأكول فراجع.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۵

## [الرابع: ان لا يكون الساتر بل مطلق اللباس من الذهب للرجال]

### اشارة

الرابع: ان لا يكون الساتر بل مطلق اللباس من الذهب للرجال فى الصلاة و لو كان حليا كالخاتم و نحوه بل يحرم عليهم فى غيرها أيضا. (۱)

### [مسألة- ۱۴ لا بأس بشد الأسنان بالذهب بل و لا بجعله غلافا لها أو بدلا منها]

مسألة- ۱۴ لا بأس بشد الأسنان بالذهب بل و لا بجعله غلافا لها أو بدلا منها فى الصلاة بل مطلقا نعم فى مثل الثنايا مما كان ظاهرا و قصد به التزيين لا يخلو من اشكال فالأحوط الاجتناب و كذا لا بأس بجعل قاب الساعة منه و استصحابها فيها نعم إذا كان زنجيرها منه و علقه على رقبته أو بلباسه يشكل الصلاة معه بخلاف ما إذا كان غير معلق و ان كان معه فى جيبه فإنه لا بأس به (۲).

---

(۱) الكلام فى هذا الأمر يقع فى مقامين:

(۲) الكلام فى هذا الأمر يقع فى مقامين:

المقام الأول فى الحكم التكليفى المتعلق بلبس الذهب للرجال مطلقا فى الصلاة و غيرها و الظاهر انه لم يقع التعرض لهذه المسألة فى كتب قدماء أصحابنا الإمامية رضوان اللّه عليهم أجمعين و أول من تعرض له الشيخ- قده- فى كتاب المبسوط الذى هو كتاب تفريعى له و لم يتعرض له المتأخرون عنه الى زمان الفاضلين المحقق و العلامة إلا النادر منهم و الظاهر ان حرمة لبس الذهب على الرجال محل وفاق بين من تعرض من الخاصة للمسألة و بين العامة و فى الجواهر نفى وجدان الخلاف فى الساتر منه بل و لا فيما تتم الصلاة به و ان لم يقع التستر به.

و قد ورد فى هذا المقام روايات دالة على حرمة التلبس به للرجل أو التختم بالذهب له من دون ذكر علة أو مع التعليل بكونه زينة الآخرة اما ما ظاهره حرمة التلبس فمثل موثقة عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه لانه من لباس أهل الجنة. «۱»

و مرسلة موسى بن أكيل النميرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى الحديد انه حلية أهل النار و الذهب انه حلية أهل الجنة و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۶

..........

---

فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه الحديث. «۱»

و اما ما يدل على حرمة التختم بالذهب فهو أكثر الروايات الواردة فى المقام كرواية جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا تجعل فى يدك خاتما من ذهب. «۲»

و روايـة مسـعدة بن صدقـة عن جعفر بن محمـد عن أبيه- عليهمـا السّـلام- ان رسول اللّه- صـلّى اللّه عليه و آله- نهاهم عن سـبع منها التختم بالذهب. «۳»

و اما ما يدل على حرمة التختم به مع اشـتماله على التعليل فكرواية روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قال رسول اللّه- صـلّى اللّه عليه و آله-: لأمير- المؤمنين- عليه السّلام- لا تختم بالذهب فإنه زينتك فى الآخرة. «۴» و رواية أبى الجارود عن أبى جعفر- عليه السّـلام- ان النبى- صـلّى اللّه عليه و آله- قـال لعلىّ- عليه السّـلام-: انى أحب لـك ما أحب لنفسـى و اكره لك ما أكره لنفسى لا تختم بخاتم ذهب فإنه زينتك فى الآخرة. «۵»

إذا عرفت مـا ذكر فـاعلم انه لو لم يكن فى البين الا- خصوص روايـات التختم من دون ذكر العلـة لم يجز التعـدى عن مورده الى غيره أصـلا لا بعنوان اللّباس و لا بعنوان الزينـة لعـدم الـدليل على التعـدى و اما مع وجود الروايات المعللـة و كذا روايات اللبس فيحتمل ان يكون الموضوع هو عنوان اللبس و يحتمـل ان يكون هو عنوان الزينـة و التزين و بين العنوانين مضافا الى ثبوت المغايرة و كون النسـبة عموما من وجه مغايرة من جهة عدم مدخلية القصد فى عنوان

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح- ۹.

(۴) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح- ۱.

(۵) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثلاثون ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۷

..........

---

اللبس و مـدخليته فى عنوان التزين و منشأ الاحتمالين ظهور روايات اللبس فى كون الموضوع هو هذا العنوان و ظهور الروايات المعللة فى كـون الموضـوع هـو عنـوان الزينـة و لا- مجـال لاحتمـال ثبوت حكمين متعلقين بعنوانين المسـتلزم لكون التختم بالـذهب محكوما بحرمتين و المقطوع خلافه فالثابت لا يكون الا حكما واحدا متعلقا بعنوان واحد و عليه فلا بد اما من التصرف فى روايات اللبس بكون المراد منه الزينـة و تؤيـده روايـة النميرى المتقدمـة المشـتملة على ذكر اللبس بعـد عنوان الزينـة و امـا من التصـرف فى روايـات الزينة بحملها على ان المراد بها اللبس مؤيّدا بما ورد فى تفسير قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ من ان المراد بها هو اللباس.

و الظاهر رجحان الاحتمال الثانى لأن حمل الزينة على اللباس أهون من العكس خصوصا مع ملاحظة التأييد المذكور و ما فى الجواهر فى كتاب الشـهادات من دعوى الإجماع بقسـميه على حرمة التحلى به فالظاهر انه ليس المراد به هو التحلى فى مقابل التلبس بل تحلى الرجل فى مقابل تحلى المرأة و هو لا ينافى ان يكون المراد به هو التلبس كما لا يخفى.

فالإنصاف ان المسـتفاد من الروايات المتقدمة هى حرمة تلبس الرجل للذهب و يؤيده ما دل على جواز شد الأسنان بالذهب كصحيحة محمـد بن مسـلم عن أبى جعفر- عليه السّـلام- فى حديث: ان أسـنانه استرخت فشدها بالذهب. «۱» و ما دل على جواز تحلية السـيف بالـذهب مع كونه معلقا على الرجل نوعا كصـحيحة عبـد اللّه بن سـنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّـلام- قال: ليس بتحلية السـيف بأس بالذهب و الفضة. «۲»

و على ما ذكرنا فما لم يتحقق عنوان التلبس لا يتحقق المحرم فالأسنان

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب أحكام الملابس الباب الرابع و الستون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۸

..........

---

المشدودة بالذهب أو المشبكة به أو المبدلة به لا مانع منها أصلا من دون فرق بين الثنايا و غيرها و من دون فرق بين ما إذا قصد التزين و ما إذا لم يقصد و يستفاد من المتن حيث احتاط وجوبا بالاجتناب عن الثنايا مع قصد التزين ان الملاك عنده التزين مع ان ظاهر صدره ان الملاك هو التلبس.

و كذا لا بأس بجعل قاب الساعة من الذهب لعدم صدق التلبس و عدم كونه آنية حتى يحرم من جهة كونه من أوانى الذهب و الظاهر عدم الحرمة بناء على حرمة التزين أيضا لعدم تحققه مع كونه فى الجيب نوعا نعم مع شده بالسوار كما هو المعمول فى هذه الأزمنة يشكل الأمر مع فرض كون جوانبه منه.

و اما إذا كان زنجيرها منه فان كان فى جيبه و لم يكن معلقا على رقبته أو لباسه فالظاهر انه لا مانع منه أصلا على كلا المبنيين كما انه إذا كان معلقا على رقبته فهو حرام على كليهما لصدق التلبس و التزين معا و اما إذا كان معلقا على لباسه فالظاهر صدق التزين دون التلبس و مجرد تعليقه على اللباس لا يوجب تحققه كما إذا علق الخاتم على اللباس فرضا.

ثم انه لا فرق فى الحرمة بين ان يكون لباس الذهب خالصا أو ممزوجا أو ملحما به أو مذهبا بالتمويه و الطلى مع صدق لبس الذهب قال فى محكى كشف الغطاء: الشرط الثالث ان لا يكون هو أو جزؤه و لو جزئيا أو طليه مما يعد لباسا أو لبسا و لو مجازا بالنسبة إلى الذهب من المذهب إذ لبسه ليس على نحو لبس الثياب إذ لا يعرف ثوب مصنوع منه فلبسه اما بالمزج أو التذهيب أو التحلى.

و يمكن الإيراد عليه بأنه انما يتم لو كان المذكور فى الروايات فى متعلق النهى هو عنوان لبس الثوب من الذهب فإنه يصح ان يقال- ح- بأنه لا يعرف ثوب مصنوع منه فلبسه اما بالمزج أو مثله و اما لو كان المذكور فيها هو عنوان لبس الذهب كما هو كذلك فلا يتم ما افاده لعدم اختصاص اللبس بالثوب بل يعم مثل الخاتم و السوار و القلادة مما يمكن ان يكون بجميع اجزائه بحسب المتعارف ذهبا فالملاك- ح-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۲۹

..........

---

صدق اللبس فى جميع الموارد.

المقام الثانى فى الحكم الوضعى المتعلق بلبس الذهب فى الصلاة و قد ادعى الإجماع بل الضرورة فى هذا المقام أيضا و لكن الظاهر انه ليس كذلك و لم يتعرض له الشيخ فى المبسوط مع انه أول المتعرضين للمقام الأول بل ظاهره باعتبار عدم التعرض له فى ضمن ما لا تجوز الصلاة فيه عدم البطلان.

نعم ذكر العلامة فى التذكرة ان الثوب المموه بالذهب لا تجوز الصلاة فيه للرجال و كذا الخاتم المموه به للنهى عن لبسه و قال أيضا: «لو كان فى يده خاتم من ذهب أو مموه به بطلت صلوته للنهى عن الكون فيه و لقول الصادق- عليه السّلام- جعل اللّه الذهب حلية أهل الجنة فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه».

و كيف كان فعمدة ما استدل به على البطلان أمران:

أحدهما الأخبار الواردة فى الباب الظاهرة فى البطلان مثل:

موثقة عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- المتقدمة فى المقام الأول المشتملة على قوله- عليه السّلام-: لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه لانه من لباس أهل الجنة و كذا مرسلة موسى بن أكيل النميرى المتقدمة فى ذلك المقام أيضا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- المشتملة على قوله- عليه السّلام- و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه.

فان النهى عن الصلاة فى الموثقة إنما ظاهره الإرشاد إلى الفساد و المانعية كما هو الشأن فى مثله من النواهى المتعلقة بالمعاملة الخاصة و العبادة المخصوصة فإن ظاهرها عدم حصول الغرض المقصود و عدم ترتب الأثر من حصول المكلف به فى الخارج أو تحقق الأثر المعاملى كالملكية و الزوجية و نحوهما و لا منافاة بين كون النهى عن الصلاة للإرشاد و بين كون النهى عن اللبس للتكليف و ان كانا فى سياق واحد.

و هكذا التحريم بلفظة فى المرسلة فإن تعلقه باللبس ظاهر فى الحكم المولوى و بالصلاة فيه ظاهر فى الحكم الإرشادى الذى مرجعه الى البطلان و لا منافاة بينهما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۰

..........

---

و ربما يقال بالبطلان و لو على تقدير دلالة الروايتين على الحكم المولوى نظرا الى ان المبغوض لا يمكن ان يكون مقربا فلا تصح العبادة لأن صلاحيتها للتقرب معتبرة فى صحتها و تعلق الأمر بطبيعة الصلاة مجردة عن ملاحظة تحيثها بحيثيات مختلفة و النهى بإيجادها فى الذهب و إيقاعها فيه و ان كان يوجب التغاير بين المتعلقين لكنه من مصاديق مسألة اجتماع الأمر و النهى و الحق فى تلك المسألة و ان كان هو القول بالجواز الا انه لا يمنع من الحكم ببطلان العبادة التى اجتمع فيها الأمر و النهى لعدم صلاحيتها للتقرب كما تقدمت الإشارة إليها أنفا.

هذا و لكن حققنا فى الأصول ان الحق هى صحة العبادة بعد فرض القول بالجواز فلا مجال لهذا القول.

ثانيهما لزوم اجتماع الأمر و النهى كما استدل به العلامة فى التذكرة فى عبارته المتقدمة و تقريبه ان النهى انما تعلق بلبس الذهب على الرجال و الأمر انما تعلق بالتستر ضرورة انه يجب ان يكون المصلى متسترا و بين العنوانين عموم من وجه و مادة الاجتماع هو لبس الذهب فى الصلاة و مقتضى هذا الدليل اختصاص الحكم بما إذا كان الساتر من الذهب مع ان المدعى عام شامل لما إذا كان فى يده خاتم من الذهب فى حال الصلاة و عليه فدعوى كون التستر فى صورة تعدد اللباس انما يكون مستندا الى الجميع على حد سواء و ليس استناد الستر الى بعضها اولى من بعض حتى يقال ان الستر وقع بالمحلل دون المحرم أو بالعكس إنما تجدى على فرض تماميتها بالنسبة إلى الألبسة المتعددة التى تصلح للساترية و لا تجدى فى مثل الخاتم كما هو ظاهر و يرد على هذا الدليل ان لزوم اجتماع الأمر و النهى انما هو على تقدير ثبوت التكليفين معا و فى المقام ليس كذلك لان تعلق الوجوب بالتستر مع كونه من شرائط الصلاة انما هو على فرض القول بوجوب المقدمة و اتصافها بالوجوب الغيرى مع انه محل اشكال بل منع كما حققناه فى الأصول و دعوى كون التستر من أجزاء الصلاة فينبسط عليه أيضا الأمر المتعلق بالكل فالأمر بالصلاة أمر بالتستر أيضا مدفوعة بوضوح

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۱

**[الخامس: ان لا يكون حريرا محضا للرجال بل لا يجوز لبسه لهم فى غير الصلاة أيضا]**

**اشارة**

الخامس: ان لا يكون حريرا محضا للرجال بل لا يجوز لبسه لهم فى غير الصلاة أيضا و ان كان مما لا تتم الصلاة فيه منفردا كالتكة و

القلنسوة و نحوهما على الأحوط، و المراد به ما يشمل القز و يجوز للنساء و لو فى الصلاة، و للرجال فى الضرورة و فى الحرب. (۱).

---

عدم كونه من أجزاء الصلاة بل من شرائطها.

ثم لو فرض ثبوت الأمر و تعلق الوجوب بالتستر و تحقق الاجتماع فليس لازمة القول بالبطلان فى المقام و ان قلنا بامتناع اجتماع الأمر و النهى و ترجيح جانب النهى أو قلنا بالجواز مضافا الى البطلان و ذلك لان مورده ما إذا كان مورد الاجتماع امرا عباديا و التستر لا يكون كذلك و كونه شرطا للصلاة التى هى عبادة لا يوجب ان يكون نفسه عبادة فعلى تقدير الحرمة و ترجيح جانب النهى أيضا لا يلزم ان تكون الصلاة باطلة كما هو محل الكلام.

و ربما يستدل على البطلان أيضا بان الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضد الخاص نظرا الى ان المقام من صغرياته لأن النهى عن اللبس عين الأمر بعدمه و الصلاة تكون ضدا لما تعلق به الأمر الجائى من قبل النهى عن اللبس إذ نزع الثوب يستلزم تحقق الفعل الكثير المبطل للصلاة فهى مع عدم تحقق ذلك فيها تضاد عدم اللبس و النزع المتعلق للأمر و هو يقتضى النهى عنها، فالصلاة باطلة لتعلق النهى بها.

و فيه- مضافا الى ان نزع الثوب قد لا يكون مستلزما لتحقق الفعل الكثير فلا تتحقق المضادة بينهما فى هذه الصورة و مضافا الى ان المفروض فى الاستدلال من لبس الذهب قبل الشروع فى الصلاة مع ان الكلام فى انه هل يجوز للمصلى لبس الذهب فى حال الصلاة أو لا يجوز حتى لا يلبس- ان الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن الضد الخاص كما حقق فى محله.

(۱) يقع الكلام فى هذا الأمر أيضا فى مقامين لانه قد يبحث فيه عن التكليف النفسى المتعلق بلبسه مطلقا من غير اختصاص بحال الصلاة، و قد يبحث فيه عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۲

..........

---

التكليف الغيرى المتعلق به الراجع الى منعه عن الصلاة و صحتها.

اما الكلام فى المقام الأول فقد ادعى الإجماع- كما عن جماعة- على ثبوته على الرجال بل عن كثير دعوى إجماع علماء الإسلام عليه بل قيل انه من ضروريات الدين و الظاهر ان المراد به هو ضرورى الفقه لا الإسلام بحيث يكون منكره محكوما بالكفر و يدل عليه النصوص المتكثرة:

مثل رواية إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير إلا فى الحرب. «۱»

و مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا يلبس الرجل الحرير و الديباج إلا فى الحرب. «۲»

و قد ذكر المحقق النائينى- قده- على ما فى تقريراته ان موضوع الديباج منتف فى هذه الأعصار و كان من نبات شبيه بالقطن ارق من الحرير و اغلى منه يعمل منه الثياب سابقا قد انقطع بذره و قال: كان لانقطاعه تاريخ عجيب من حيل الإفرنج.

و أورد عليه المقرر الفاضل بقوله: «لم نطلع على هذا التاريخ العجيب و ما ذكره أهل اللغة مخالف مع ما افاده فعن المغرب: الديباج الثوب الذى سداه أو لحمته إبريسم، و عندهم اسم للمنقش، و عن مجمع البحرين بعد ان ذكر ان الديباج ثوب سداه أو لحمته إبريسم قال: و فى الخبر لا تلبسوا الحرير و الديباج يريد به الإستبرق و هو الديباج الغليظ، و قال فى الوافى: الديباج يقال للحرير المنقوش فارسى معرب و كان الحرير يطلق على ما لا نقش فيه و يقابله الديباج».

و موثقة سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن لباس الحرير

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى عشر ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۳

..........

---

و الديباج فقال: اما فى الحرب فلا بأس به و ان كان فيه تماثيل. «۱» و غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

و بالجملة فاصل ثبوت الحكم بالإضافة إلى الرجال مما لا اشكال فيه و قد استثنى منه حالتا الضرورة و الحرب.

أما الأولى فمضافا إلى الإجماع المحكى عن جماعة كثيرة يدل عليه مثل قولهم- عليهم السّلام-: ليس شيء مما حرم اللّه الا و قد أحله لمن اضطر اليه و قولهم- عليهم السّلام- كلما غلب اللّه عليه فهو اولى بالعذر، و قوله- صلّى اللّه عليه و آله- رفع عن أمتى الخطاء و النسيان و ما أكرهوا عليه و ما لا يطيقون و قد أوردها فى الوسائل فى أبواب متعددة كأبواب لباس المصلى و القيام و قضاء المغمى عليه و كتاب الأطعمة و غيره و المراد من الاضطرار هو العرفى كما هو الشأن فى جميع العناوين المأخوذة فى موضوعات الاحكام فى الكتاب و السنة.

و اما الثانية فلدلالة مرسلة ابن بكير و موثقة سماعة المتقدمتين و غيرهما على استثنائها و هل الوجه فى الاستثناء تقوية القلب أو إظهار شوكة الإسلام و المسلمين أو غيرهما فغير معلوم.

ثم انه قد ادعى الإجماع بل إجماع أهل العلم كافة كما عن بعض كتب المحقق و العلامة و صاحب جامع المقاصد على اختصاص الحكم بالرجال و انه يجوز لبس الحرير للنساء و يدل عليه غير واحد من النصوص:

مثل مرسلة ابن بكير عن بعض أصابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: النساء يلبس (يلبسن) الحرير و الديباج إلا فى الإحرام. «۲»

و فى حديث المناهى قال: نهى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- عن لبس الحرير و الديباج و القز للرجال فاما النساء فلا بأس. «۳»

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى عشر ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح- ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۴

..........

---

و رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال: سألته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء قال لا بأس. «۱»

و رواية ليث المرادى قال: قال أبو عبد اللّه- عليهم السّلام- ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كسا أسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها فقال: مهلا يا أسامة إنما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين نسائك. «۲» و غير ذلك من الروايات الدالة على الجواز.

و بهذه الروايات يقيد إطلاق موثقة سماعة بن مهران المتقدمة الشامل للنساء فان الحكم و ان كان يستفاد من مفهوم الجواب الا انه حيث كان الجواب مسوقا لبيان المفهوم فلا بد من الالتزام به و لم يفرق فيه بين الرجل و المرأة كما فى السؤال و لكن لا مانع من تقييد إطلاقه بها و اما رواية زرارة قال سمعت أبا جعفر- عليه السّلام- ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن و انما يكره الحرير المحض للرجال و النساء «۳» فالجمع بينها و بين الروايات المتقدمة يقتضى حمل النهى فيها على الكراهة بقرينة الذيل و حمل الكراهة على الأعم من الحرمة و الكراهة المصطلحة بمعنى ثبوت التحريم

فی حق الرجال و الکراهة فی حق النساء و لا مانع من الالتزام بها المقام الثانی: فی الحکم الغیری المتعلق بلبس الحریر فی الصلاة و قد ادعی الإجماع علی بطلان صلاة الرجل فیه و الظاهر انه لا اشکال و لا خلاف بین الإمامیة فی ذلک نعم المسألة خلافیة بین العامة حیث انه ذهب بعضهم الی الجواز و بعض آخر الی المنع و الظاهر انه لا مستند لهم من النصوص حیث ان المسألة مبتنیة عندهم علی ان النهی عن لبس الحریر هل یستلزم بطلان الصلاة الواقعة فیه أم لا.

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب السادس عشر ح- ۹.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب السادس عشر ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثالث عشر ح- ۵

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۳۵

..........

---

و اما الاخبار الواردة من طرقنا الدالة علی البطلان فکثیرة:

کروایة إسماعیل بن سعد الأحوص (فی حدیث) قال سألت أبا الحسن الرضا- علیه السّلام- هل یصلی الرجل فی ثوب إبریسم؟ فقال لا. «۱»

و روایة أبی الحارث قال: سألت الرضا- علیه السّلام- هل یصلی الرجل فی ثوب إبریسم؟ قال: لا «۲». و یحتمل اتحاد الروایتین و ان یکون أبو الحارث کنیة إسماعیل ابن سعد الأحوص و دلالتهما علی البطلان واضحة لظهور کون محط السؤال انما هو الحکم الوضعی و الجواب منطبق علیه فاحتمال کون المراد هی الحرمة التکلیفیة منتف.

و مکاتبة محمد بن عبد الجبار قال: کتبت الی أبی محمد- علیه السّلام- اسئله هل یصلی فی قلنسوة حریر محض أو قلنسوة دیباج فکتب علیه السّلام: لا تحل الصلاة فی حریر محض «۳».

و الظاهر ان المراد من الحلیة المنفیة هی الحلیة الغیریة الراجعة إلی الصحة التی هی حکم وضعی، و الاقتصار فی الجواب علی بیان حکم الحریر المحض مع کون السؤال انما هو عنه و عن الدیباج هل یظهر منه ان الدیباج لا یکون مقابلا للحریر بل قسم منه أو یظهر منه انتفاء وصف المحوضة فی الدیباج کما یدل علیه تفسیره بثوب یکون خصوص سداه أو لحمته من إبریسم أو لا یظهر منه شیء وجوه و احتمالات و غیر ذلک من الروایات الظاهرة فی البطلان.

لکن فی مقابلها صحیحة محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: سألت أبا الحسن- علیه السّلام- عن الصلاة فی الثوب الدیباج فقال: ما لم یکن فیه التماثیل فلا بأس. «۴»

و قد حمل علی حال الضرورة أو الحرب و لکنه بعید لعدم الفرق- ح-

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الحادی عشر ح- ۱۰.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الحادی عشر ح- ۱.

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الحادی عشر ح- ۷.

(۴) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الحادی عشر ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۳۶

..........

بين ما إذا كان فيه التماثيل و ما إذا لم يكن و المحتمل حمله على التقية و على تقدير خلافه فاللازم الطرح اما لأجل الاعراض أو لأجل ثبوت الترجيح مع الروايات المتقدمة بعد المعارضة لموافقتها للشهرة الفتوائية.

ثم ان الأكثر ذهبوا الى اختصاص الحكم فى هذا المقام أيضا بالرجال و انه يجوز للنساء الصلاة فى الحرير لكن الصدوق فى محكى الفقيه ذهب الى المنع حيث قال قد وردت الاخبار بجواز لبس النساء الحرير و لم ترد بجواز صلاتهن فيه. و عن مجمع البرهان انه اولى و عن البهائى أنه أوجه و عن جماعة التوقف.

و اللازم للقائل بالمنع اقامة الدليل عليه و لا يكفى مجرد عدم ورود الرواية الدالة على الجواز كما يستفاد من عبارة الصدوق و ما يمكن الاستدلال به عليه من الروايات عمدته إطلاق مكاتبة ابن عبد الجبار المتقدمة المشتملة على قوله- عليه السّلام- لا تحل الصلاة فى حرير محض و مكاتبته الأخرى بهذه العبارة و يحتمل قويا ان تكونا رواية واحدة و مجرد ذكر القلنسوة فى السؤال مع كونها من ألبسه الرجال لا يوجب تقييد دائرة إطلاق الجواب مع كونه بصدد افادة قاعدة كلية و لذا لا تختص بالقلنسوة بل تشمل سائر ألبسه الرجال.

و اما صحيحة إسماعيل بن سعد الأحوص فلا دلالة فيها على اختصاص الحكم بالرجال لان تخصيص السؤال به يحتمل ان يكون لأجل كونه محل نظره و مورد ابتلائه كما انه يحتمل ان يكون من باب المثال بحيث كان السؤال عاما و كما انه يحتمل ان يكون لأجل كون حكم المرأة مفروغا عنه عند السائل و لا محالة يكون ذلك الحكم هو الجواز لا العدم و لا مرجح للاحتمال الثالث على أحد الأولين فالرواية لا يستفاد منها حكم المرأة بوجه كما ان خبر زرارة المتقدم فى المقام الأول الظاهر فى التسوية بين الرجال و النساء لا تعرض فيه لهذا المقام بل هو ظاهر فى حكم المقام الأول و قد عرفت ان مقتضى الجمع حملها على ما ينافى التسوية فى ذلك المقام أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۷

..........

---

و كذلك رواية جابر الجعفى قال: سمعت أبا جعفر- عليه السّلام- يقول: ليس على النساء أذان الى ان قال: و يجوز للمرأة لبس الديباج و الحرير فى غير صلاة و إحرام، و حرم ذلك على الرجال إلا فى الجهاد، و يجوز ان تتختم بالذهب و تصلى فيه و حرم ذلك على الرجال إلا فى الجهاد. «۱» لا تصلح للاستناد إليها فإنها و ان كانت ظاهرة فى المنع الا انها ضعيفة السند.

فالعمدة هو إطلاق المكاتبة و يؤيده ما فى التوقيع المروى عن صاحب- الزمان- عليه السّلام- من قوله: لا تجوز الصلاة إلا فى ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان. «۲»

و قد ذكر المحقق النائينى- قده- ان هذا الإطلاق معارض بإطلاق ما يدل على جواز لبسهن للحرير الشامل لحال الصلاة فإن مقتضى هذا الإطلاق جواز صلوتهن فيه و الا كان على المتكلم استثناء حال الصلاة و بعد التعارض يكون الترجيح مع إطلاقات الجواز لإعراض القدماء عن العمل بالمطلق الدال على المنع.

و ربما يقال بعد فرض المعارضة ان الترجيح مع إطلاقات الجواز لفهم الأصحاب و مع فرض التساوى فالحكم التساقط و الرجوع الى أصالة عدم المانعية.

و الظاهر انه لا معارضة بين الإطلاقين أصلا ضرورة ان الإطلاق المتعرض للحكم الوضعى الغيرى لا ينافى الإطلاق المتعرض للحكم النفسى بوجه فان بطلان الصلاة و عدمه لا يرتبط بالجواز التكليفى فلا معارضة بين الإطلاقين.

و بعبارة أخرى شمول إطلاق الجواز لحال الصلاة مرجعه الى ثبوت الجواز الذى هو الحكم التكليفى و متعلقه اللبس و من الواضح انه

لا منافاة بين هذا الجواز و بين المنع الراجع الى بطلان الصلاة فيه.

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث عشر ح- ۸.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۸

..........

---

نعم فى مقابل إطلاق المنع روايتان:

إحديهما: مرسلة ابن بكير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- المتقدمة قال: النساء يلبس (يلبسن) الحرير و الديباج إلا فى الإحرام. «۱» فإن استثناء الإحرام يدل على عدم اختصاص الحكم فى المستثنى منه بخصوص الحكم التكليفى بل أعم منه و من الحكم الوضعى فمقتضى الرواية- ح- بطلان صلوتهن فى الحرير.

ثانيتهما: موثقة سماعة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا ينبغى للمرأة ان تلبس الحرير المحض و هى محرمة فاما فى الحر و البرد فلا بأس، «۲» بناء على ان المراد من الحر و البرد غير حال الإحرام و تكون الجملة الأخيرة مبنية لمفهوم الجملة الأولى نعم يحتمل ان تكون الجملة الأخيرة استثناء من حال الإحرام و عليه فلا ترتبط الرواية بالمقام الأعلى تقدير ثبوت الملازمة بين حال الإحرام و الصلاة كما ربما تدعى و الظاهر ان الترجيح مع هاتين الروايتين لموافقتهما للشهرة من حيث الفتوى و لا يقدح الإرسال فى رواية ابن بكير بعد كونه من أصحاب الإجماع و انجبرت فى هذا المقام بالعمل فالنساء لا مانع من صلوتهن فى الحرير.

«تتمة» قد عرفت ان بطلان صلاة الرجال فى الحرير المحض مورد لاتفاق العلماء الإمامية فى الجملة و ذلك فى الثوب الذى تجوز الصلاة فيه منفردا، و اما ما لا تتم فيه الصلاة وحده كالقلنسوة و التكة و نحوهما ففى بطلان الصلاة فيه إذا كان حريرا محضا و عدمه نظير ما إذا كان الساتر متنجسا حيث يكون الحكم فيه التفصيل بين ما تتم و ما لا تتم من دون خلاف وجهان بل قولان فالمحكى عن جماعة منهم المفيد و الشيخ و الحلى بل المنسوب إلى الأشهر و الى المتأخرين و الى أجلاء الأصحاب هو الجواز، و المحكى عن الفقيه و المنتهى و البيان و الموجز و غيرها المنع بل هو المشهور بين

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح- ۳.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۳۹

..........

---

المتأخرين و يظهر من بعض التوقف و التردد فى المسألة.

و مستند المنع مكاتبتا محمد بن عبد الجبار ففى إحديهما قال: كتبت الى أبى محمد- عليه السّلام- اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج فكتب- عليه السّلام-:

لا تحل الصلاة فى حرير محض. «۱»

و فى الأخرى قال: كتبت الى أبى محمد- عليه السّلام- اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها و بر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب فكتب- عليه السّلام- لا تحل الصلاة فى الحرير المحض و ان كان الوبر زكيا حلت الصلاة فيه إن شاء اللّه تعالى.

«۲»

و الظاهر اتحاد المكاتبتين بمعنى وقوع المكاتبة مرة واحدة و كون الرواية واحدة و ان جعلها فى الوسائل روايتين و نقلهما فى باب واحد.

و اللازم التكلم فى مفاد الرواية و مدلولها فنقول لا تنبغى المناقشة فى ظهور السؤال فيها فى كون المجهول للسائل هو حكم الصلاة فى قلنسوة حرير محض و بعبارة أخرى المجهول له هو الحكم الوضعى المرتبط بالصلاة و ذكر القلنسوة يحتمل ان يكون من جهة وضوح الحكم الوضعى فى غيرها مما تتم فيه الصلاة منفردا عند السائل و عليه يكون ذكرها من باب المثال لما لا تتم فيه الصلاة فقط و يحتمل ان يكون من جهة جهله بأصل الحكم الوضعى المتعلق بالحرير و تخصيص القلنسوة انما هو من جهة تعارف استعماله فى بلده و كونه موردا لابتلائه مثلا و عليه فيكون محط السؤال هو الحكم الوضعى مطلقا بعد وضوح الحكم النفسى لدى السائل و تقييد الحرير بالمحوضة لا يصلح لترجيح أحد الاحتمالين على الأخر نعم لا تبعد دعوى كون الظاهر من السؤال هو الاحتمال الأول.

و اما الجواب فالظاهر بلحاظ اسناد عدم الحلية إلى الصلاة فى الحرير ان نفى الحلية إرشاد إلى البطلان و فساد الصلاة فيه كما هو الشأن فى مثله من النواهى المتعلقة

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۴۰

..........

---

بالعبادات و المعاملات مع الخصوصيات المأخوذة فيها و الحكم فى الجواب و ان كان مطلقا الا ان شموله لمورد السؤال بلحاظ كونه جوابا عنه انما هو بالنصوصية و الصراحة و على ما ذكرنا فالجواب منطبق على السؤال.

و لا وجه لما يقال من احتمال ارادة الثوب من الحرير لو لم نقل بأنه المنساق منه كما عن المختلف و الشهيد الاعتراف به بل قيل ان الحرير المحض لغة هو الثوب المتخذ من الإبريسم و عليه يكون الجواب عن السؤال متروكا و لعل ذلك لإشعار الحكم بالصحة فيه بالبطلان فى غيره و هو مخالف للتقية لصحة الصلاة عندهم و ان حرم اللبس من غير فرق بين ما تتم الصلاة فيه و غيره فعدل الإمام إلى بيان حرمة الصلاة المسلمة عندهم و ان اقتضى ذلك الفساد عندنا دونهم بل فى التعبير بنفى الحل دون نفى الصحة إيماء الى ذلك.

و الوجه فى بطلان هذا الاحتمال- مضافا الى حمل الجواب على كونه عدولا و جعل السؤال متروكا لا ينطبق عليه الجواب مما لا وجه له- ان اسناد نفى الحلية إلى الصلاة ظاهر عند العامة أيضا فى الإرشاد إلى البطلان و نفى الصحة و ما هو الثابت عندهم انما هى الحرمة المتعلقة باللبس و لا ترتبط بالصلاة بوجه فكيف يتحقق معه رعاية التقية و البطلان عندنا أيضا ليس لأجل الملازمة بل لظهور مثل المكاتبتين فى البطلان ابتداء.

و دعوى كون الحرير هو الثوب المتخذ من الإبريسم احتمالا أو انصرافا أو لغة مدفوعة بأن توصيف القلنسوة فى السؤال بالحرير المحض أو إضافتها إليه ينافى ذلك جدا.

و مستند الجواز ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد عن موسى بن الحسن عن احمد بن هلال عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم و القلنسوة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۴۱

..........

و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه. «۱» و نوقش فى السند باعتبار احمد بن هلال المذموم الملعون كما عن الكشى، الغالى المتهم فى دينه كما عن الفهرست الذى رجع عن التشيع الى النصب كما عن سعد بن عبد اللّه، الذى لا نعمل على ما يختص بروايته كما عن التهذيب، أو روايته غير مقبولة، كما عن الخلاصة، و قد ورد التوقيع عن العسكرى- عليه السّلام- فى مذمته بقوله- عليه السّلام-: احذروا الصوفى المتصنع.

و لكن المناقشة مندفعة- مضافا الى ما حكى عن ابن الغضائرى مع كونه مسارعا فى التضعيف من انه لم يتوقف فى حديثه عن ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب لانه قد سمع كتابيهما جل أصحاب الحديث و ان كان يمكن ان يقال باختصاص ذلك بخصوص نوادر الأول و مشيخة الثانى مع انه لا يفيد ذلك بالنسبة إلينا حيث لا يحضرنا كتاباهما و مضافا الى ان الرجل فى أول أمره كان مستقيما بل كان من أعيان الطائفة و وجوهها و ثقاتها و ظاهر ان رواية مثل موسى بن الحسن عنه انما كان فى حال استقامته لبعد الرواية عنه مع ورود ذموم هائلة فى حقه.

باعتماد الطرفين فى المقام على الرواية لأن القائل بالمنع انما يرجح دليله عليها لا انه يقول بعدم حجيتها و كذا المتوقف فى المسألة فإنه لم يحك عن أحد طرح الرواية باعتبار السند فهى تامة من جهة السند و الدلالة.

و لا بدّ أولا من ملاحظة انه هل يمكن الجمع بينها و بين رواية المنع و على تقدير عدم الإمكان و لزوم الرجوع الى المرجحات ان المرجح مع أيهما.

فنقول الذى يستفاد من الكلمات فى مقام الجمع وجوه ثلاثة و قبل التعرض لها نقول لا إشكال فى الجمع إذا حمل مستند المنع على كون السؤال فيه انما هو عن الحكم الوضعى المتعلق بالحرير مطلقا من دون فرق بين القلنسوة و غيرها مما تتم فيه الصلاة وحده فإنه على هذا التقدير يكون السؤال و الجواب فيه كلاهما مطلقين شاملين لما تتم فيه الصلاة أيضا فإنه- ح- تكون رواية الحلبى مقيدة لإطلاق دليل

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح- ۲.



..........

---

المنع و يكون الجمع- ح- من الجمع بين المطلق و المقيد فالإشكال انما هو على غير هذا الفرض و هو الظاهر كما عرفت.

الأول ما افاده سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قدس سره الشريف- من انه لما كان بطلان الصلاة فى الحرير غير معروف عند العامة و انما ذهب اليه بعضهم استنادا الى ان حرمة لبسه تقتضى بطلان الصلاة فيه و انما المعروف بينهم حرمة لبس الحرير مطلقا، و من المعلوم عدم الفرق بين ما لا تتم و غيره أصلا كما انهم لا يفرقون فى بعض الموانع الذى يقولون به بينهما كالنجاسة و غيرها و- ح- فيمكن ان يقال ان الجواب عن السؤال بالجواز فيما لا تتم حيث يشعر ببطلان الصلاة فى غيره لم يذكر لانه مناف للتقية فعدل الامام- (عليه السّلام)- عنه الى بيان حرمة الصلاة فى الحرير المحض المسلمة عندهم و ان كانت لا تقتضى الفساد بنظرهم هذا مضافا الى ان السؤال باعتبار كونه سؤالا عن حكم خصوص ما لا تتم فيه الصلاة كما هو المفروض و هو يشعر باعتقاده بطلان الصلاة فى غيره لعله كان سببا لالتجائه- عليه السّلام- الى ذلك.

و يرد عليه ما عرفت من ان حمل الجواب على العدول مناف للظاهر جدا و لا يسوغه الجمع بوجه مضافا الى ان اسناد عدم الحلية إلى الصلاة ظاهر فى الحكم الوضعى الذى لا يقولون به فكيف يتحقق معه رعاية التقية و ما هو المسلم بينهم انما هو حرمة لبس الحرير لا

الصلاة فيه فهذا النحو من الجمع غير تام.

الثانى ما فى المستمسك من ان تقييد إطلاق المكاتبتين بسبب رواية الحلبى هو مقتضى الجمع العرفى قال. «و دعوى انه من قبيل تخصيص المورد و هو مستهجن ممتنعة فان الاستهجان انما يسلم لو كان بحيث لو ضم هذا المقيد الى المطلق لكان الكلام متدافعا و لو قيل: لا تحل الصلاة فى حرير محض إلا فى القلنسوة و نحوها لم يكن كذلك فالتقييد هو مقتضى الجمع العرفى».

و يرد عليه وضوح التدافع فان مرجع الجمع بهذا النحو بعد فرض كون الإطلاق نصا فى المورد الى قوله: لا تحل الصلاة فى حرير محض حتى فى القلنسوة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۴۳

..........

---

و نحوها إلا فى القلنسوة و نحوها كما لا يخفى فهذا الوجه أيضا غير تام.

الثالث ما عن جامع المقاصد من ان حمل المكاتبة على الكراهة وجه جمع بين الاخبار.

و يرد عليه ان ما يجرى فيه احتمال الحمل على الكراهة هو النهى المولوى الظاهر فى التحريم لا النهى الإرشادى الظاهر فى الإرشاد إلى الحكم الوضعى مع ان مقتضاه ثبوت الكراهة فى غير ما لا تتم أيضا لا ان يقال بحمل النهى على الأعم و القدر المشترك بين الحرمة و الكراهة و كيف كان فالظاهر انه لا وجه للجمع أصلا بل لا بدّ من ملاحظة المرجحات فنقول:

الظاهر انه لو كان الشهرة على الجواز محققة لكان اللازم الرجوع إليها لأن الشهرة فى الفتوى أول المرجحات الخبرية و الا تصل النوبة الى مخالفة العامة و الذى يظهر من كلماتهم ثبوت هذا المرجح فى المقام و ان اختلفوا فى تعيين الرواية المخالفة فعن بعضهم كصاحب الحدائق و جماعة انها هى المكاتبتان، و عن بعض آخر كصاحبى الجواهر و المصباح انها هى رواية الحلبى و قد اختاره سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى (قده) نظرا الى ان التفصيل بين ما تتم و ما لا تتم مخالف لفتاوى جميعهم لان المسلم بينهم انما هى الحرمة التكليفية المطلقة و اما بطلان الصلاة فالمعروف بينهم العدم نعم ذهب اليه بعضهم استنادا الى اقتضاء النهى التكليفى له عقلا من غير فرق بين ما تتم و غيره فالتفصيل الذى يدل عليه الرواية مناف لكلا القولين و هذا بخلاف المكاتبتين فان عدم حلية الصلاة فى الحرير المحض لا ينافى فتاويهم لأنهم أيضا يقولون بذلك غاية الأمر ان النهى لا يقتضى الفساد عند كثير منهم فهما موافقتان لمذهبهم.

أقول بناء على ما ذكرنا فى مفاد المكاتبتين يكون مدلولهما أيضا مخالفا لمذهبهم غاية الأمر ان رواية الحلبى مخالفة لجميع الفتاوى و المكاتبتان مخالفتان لفتوى الأكثر القائل بعدم البطلان فإن أريد من مخالفة العامة التى هى من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۴۴

## [مسألة - ۱۵ الذى يحرم على الرجال خصوص لبس الحرير]

مسألة- ۱۵ الذى يحرم على الرجال خصوص لبس الحرير فلا بأس بالافتراش و الركوب عليه و التدثر به- اى التغطى به عند النوم- و لا بزر الثياب و أعلامها و السفائف و القياطين الموضوعة عليها، كما لا بأس بعصابة الجروح و القروح و حفيظة المسلوس، بل و لا بأس بأن يرقع الثوب به و لا الكف به لو لم يكونا بمقدار يصدق معه لبس الحرير، و ان كان الأحوط فى الكف ان لا يزيد على مقدار أربع أصابع مضمومة، بل الأحوط ملاحظة التقدير المزبور فى الرقاع أيضا. (۱)

---

المرجحات المذكورة فى مثل مقبولة ابن حنظلة المعروفة مخالفة الجميع فالترجيح مع رواية الحلبى و ان أريد منها المخالفة للفتوى

الشائعة الرائجة فالمكاتبتان أيضا متصفتان بذلك و على ما ذكر فالمسئلة غير خالية عن الاشكال و مقتضى الاحتياط الاجتناب عما لا تتم أيضا إذا كان حريرا.

(١) اما جواز الافتراش و كذا الركوب فلاختصاص أدلة المنع باللبس و هو مغاير لهما فلا دليل على المنع بالإضافة إليه مضافا الى صحيح على بن جعفر قال سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الفراش الحرير و مثله من الديباج و المصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه و التكأة و الصلاة قال: يفترشه و يقوم عليه و لا يسجد عليه. «١»

و رواية مسمع بن عبد الملك البصرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال:

لا بأس ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف أو يجعله مصلى يصلى عليه. «٢»

و اما التدثر به فان كان المراد به ما فى المتن من التغطى به عند النوم فالوجه فى جوازه عدم صدق اللبس عليه و ان كان المراد به التغطى به فى سائر الأحوال من

---

(١) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الخامس عشر ح- ١.

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الخامس عشر ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٣٤٥

..........

---

جلوس و قيام و مشى فالظاهر صدق اللبس عليه و يكون- ح- محرما و لعل ذلك منشأ اختلافهم فى صدق اللبس عليه و عدمه.

و اما زرّ الثياب و أعلامها و ما عطف عليه فالوجه فى الجواز فى الجميع ما ذكر من عدم صدق اللبس عليه نعم فى خصوص الكف حكى المنع عن السيد فى بعض رسائله و الميل إليه عن الأردبيلى و كاشف اللثام و التردد فيه عن المدارك و الكفاية و المفاتيح و لعل منشأه موثقة عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: و عن الثوب يكون علمه ديباجا قال: لا يصلى فيه. «١» و خبر جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج و يكره لباس الحرير و لباس الوشى (القسى) و يكره المثيرة الحمراء فإنه مثيرة إبليس. «٢»

و فى مقابلهما خبر يوسف بن إبراهيم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره و علمه حريرا، و انما كره الحرير المبهم للرجال «٣» فإن إطلاق نفى البأس فيه يشمل الصلاة و غيرها كما ان الملازمة المستفادة من الروايات بين الحكم الوضعى و التكليفى مؤيدة للإطلاق.

و خبر أبى داود بن يوسف بن إبراهيم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال قلت له: طيلسانى هذا خز قال: و ما بال الخز قلت و سداه إبريسم قال: و ما بال الإبريسم قال لا- تكره ان يكون سد الثوب إبريسم و لا- زره و لا- علمه انما يكره المصمت من الإبريسم للرجال و لا يكره للنساء. «۴»

و رواية صفوان عن يوسف من دون واسطة و عن ابنه مع الواسطة تكفى

---

(١) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الحادى عشر ح- ٨.

(٢) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الحادى عشر ح- ٨.

(٣) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثالث عشر ح- ۶.

(۴) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب السادس عشر ح- ١.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۴۶

## [مسألة ۱۶- قد عرفت ان المحرم لبس الحرير المحض]

مسألة ۱۶- قد عرفت ان المحرم لبس الحرير المحض اى الخالص الذى لم يمتزج بغيره فلا بأس بالممتزج، و المدار على صدق مسمى الامتزاج الذى يخرج به عن المحوضة و لو كان الخليط بقدر العشر،، و يشترط فى الخليط من جهة صحة الصلاة فيه كونه من جنس ما تصح الصلاة فيه فلا يكفى مزجه بصوف أو وبر ما لا يؤكل لحمه و ان كان كافيا فى رفع حرمة اللبس، نعم الثوب المنسوج من الإبريسم المفتول بالذهب يحرم لبسه كما لا تصح الصلاة فيه. (۱)

---

فى جبر الضعف بعد النص عليه بأنه لا يروى إلا عن ثقة بل هو من أصحاب الإجماع.

و الجمع يقتضى حمل النهى على الكراهة و ان أبيت إلا عن اختصاص الموثقة بالصلاة فهى مقيدة للإطلاق فى هاتين الروايتين فنقول ان اعراض المشهور عن ظاهرها يكفى فى وهنها مضافا الى لزوم التفكيك المنافى للملازمة التى أشرنا إليها كما لا يخفى.

و اما ما فى المتن من الاحتياط به ترك ما زاد على اربع أصابع مضمومة فالظاهر خلو كلام الأكثر عن هذا التقييد و لا يكون له مستند فى رواياتنا نعم روى العامة عن عمر ان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- نهى عن الحرير إلا فى موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع و الظاهر انه لا يجوز الاعتماد عليها لعدم الجابر لها.

نعم يمكن ان يقال بأن منشأ الاحتياط الاقتصار على القدر المتيقن فى الخروج عن دليل المنع فتدبر.

(۱) قد عرفت ان المأخوذ فى الروايات المتعرضة لحكم الحرير- تكليفا أو وضعا- هو الحرير المحض أو المبهم أو المصمت أو شبهها و مرجع ذلك الى مدخلية قيد المحوضة و الخلوص فى متعلق الحكم و قد وقع الإشكال فى انه هل يخرج بهذا التقييد خصوص ما إذا كان الثوب منسوجا من الإبريسم مخلوطا بغيره كان يكون سداه منه و لحمته من غيره أو يخرج بسببه صور أخرى أيضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۴۷

..........

---

لا إشكال فى خروج صورة الامتزاج المذكورة لكن لا بدّ من ملاحظة ان المدار على صدق مسمى الامتزاج و لو كان الخليط بقدر العشر أو أقل ما لم يبلغ حد الاستهلاك الذى لا يكون ملحوظا بنظر العرف بوجه و لا يكون محكوما عنده الا بالمحوضة و الخلوص أو ان المدار على أمر آخر ربما يقال بأنه يمكن ان يستفاد من بعض الروايات أنه لا بدّ ان يكون سد الثوب بتمامه أو لحمته بتمامها من غير الحرير كرواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا بأس بلباس القز إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتان «۱» فان القطن و الكتان و ان لم يكن لهما خصوصية بشهادة الفتاوى و بعض الروايات الا ان ظهور الرواية فى اعتبار كون مجموع السدا أو اللحمة من غير الحرير لا مناقشة فيه لان مفهومها ثبوت البأس مع عدم كونه كذلك.

و كذا رواية زرارة قال سمعت أبا جعفر- عليه السّلام- ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن و انما يكره الحرير المحض للرجال و النساء. «۲» فان مقابلة الحرير المحض بما إذا كان سداه أو لحمته من غيره ظاهرة فى ذلك و لكن الظاهر خلاف ذلك فإنه لا شبهة فى ان الحرير المحض له معنى و مفهوم بحسب نظر العرف و ليس للشارع اصطلاح خاص فى ذلك و عليه فالمقابلة فى الرواية الأخيرة لا تكون ظاهرة فى ان المقابل للوصف هو خصوص ما كان السدا أو اللحمة بتمامهما من غير الحرير بل ذكر هذه الصورة انما هو من باب كونه أحد المصاديق و من الافراد الظاهرة كما ان الظاهر ان المفهوم فى الرواية الأولى ما إذا لم يكن هناك اختلاط و امتزاج لان ما ذكر فى المنطوق ليس له خصوصية كما لا يخفى.

ثم ان ظاهر الجواهر و المصباح ان الوصف یوجب خروج ما إذا کان بعض

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثالث عشر ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثالث عشر ح- ۵.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۴۸

..........

الثوب بسداه و لحمته من الإبریسم و بعضه من غیره کالمنسوج علی الطرائق نعم لو کان بعضه المنسوج من الإبریسم بمقدار یصلح لان یکون تمام الثوب کما إذا کانت ظهارته أو بطانته أو حشوه من الإبریسم یشکل الحکم بعدم التحریم مستندین فی ذلک الی ان بعض الثوب لا یکون ثوبا بل جزء منه.

و یرد علیهما مضافا الی انه لم یرد لفظ الثوب فی متعلق النهی و تفسیر الحریر به غیر ظاهر ان الثوب فی اللغهٔ عبارهٔ عن الشیء المنسوج و لا- یکون مساوقا للقمیص و أمثاله من الألبسهٔ و یدل علیه ملاحظهٔ موارد إطلاقه کما یقال فی کفن المیت انه عبارهٔ عن ثلاثهٔ أثواب و کما یقال: ثوبا الإحرام مع انه یعتبر ان لا یکونا مخیطین للرجال و کغیرهما من الموارد فالاستناد المذکور غیر تام.

مع ان مقتضاه عدم ثبوت الحکم بالتحریم فی مثل الظهارهٔ و البطانهٔ و الحشو لان المفروض کون کل واحد منها بالفعل بعض الثوب لإتمامه و صلاحیته لان یصیر تمام الثوب لا یوجب خروجه عن الحکم الثابت له بالفعل باعتبار کونه جزء منه.

و الظاهر ثبوت التحریم فی جمیع الصور و کون المقابل للوصف هو خصوص الصورهٔ المذکورهٔ و هی صورهٔ الاختلاط و الامتزاج.

ثم انه یشترط فی الجواز من جهۀ الحکم الوضعی فی صورهٔ الاختلاط ان یکون الخیط من جنس ما تصح الصلاهٔ فیه فلا یکفی مزجه بصوف أو وبر ما لا یؤکل لحمه ضرورهٔ أن الخلط بمثله یوجب بطلان الصلاهٔ اما لأجل کون المفروض انه مما لا تصح الصلاهٔ فیه و اما لأجل انصراف دلیل خروج صورهٔ الاختلاط عن مثل هذا الاختلاط أیضا و علی ایّ فالحکم یختص بالجواز الوضعی و اما الجواز التکلیفی فلا مانع منه الا علی القول بالانصراف فیه أیضا و هو بعید لانه لا وجه له فیه کما لا یخفی.

نعم الثوب المنسوج من الإبریسم المفتول بالذهب یجری فیه کلا الحکمین التکلیفی و الوضعی لصدق لبس الذهب و الصلاهٔ فیه و لم یرد قید المحوضهٔ و الخلوص

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۴۹

### [مسألهٔ ۱۷- لبس لباس الشهرهٔ و ان کان حراما علی الأحوط]

مسألهٔ ۱۷- لبس لباس الشهرهٔ و ان کان حراما علی الأحوط و کذا ما یختص بالنساء للرجال و بالعکس علی الأحوط لکن لا یضر لبسهما بالصلاهٔ. (۱)

فی أدلهٔ حرمهٔ لبس الذهب و الصلاهٔ فیه فیتحقق فیه الحکمان.

(۱) اما عدم إضرار لباس الشهرهٔ و کذا ما عطف علیه بصحهٔ الصلاهٔ فلعدم الدلیل علی ثبوت الحکم الوضعی فی مثله کما قام فی الذهب و فی الحریر و مجرد ثبوت الحرمهٔ التکلیفیهٔ علی تقدیرها لا یوجب ثبوت البطلان لعدم کون النهی متعلقا بالعبادهٔ و عدم کون اجتماع الأمر و النهی علی تقدیره موجبا لفساد المجمع علی تقدیر کونه عبادهٔ و علی تقدیره لا یکون المجمع فی المقام عبادهٔ بل هو شرط لها و شرط العبادهٔ یغایر جزءها حیث انه لا یلزم ان یکون عبادهٔ بخلاف الجزء و قد مر الکلام فی ذلک فی بحث الذهب.

و اما الحکم التکلیفی فالکلام فیه یقع فی أمرین:

الأول: لبس لباس الشهرة و المراد منه- کما فی العروة- أن یلبس خلاف زیه من حیث جنس اللباس أو من حیث وضعه و تفصیله و خیاطته و الدلیل علی الحرمة فیه روایات کثیرة.

مثل صحیحة أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: ان اللّه یبغض شهرة اللباس. «۱» و لا تبعد دعوی ظهور «یبغض» فی المبغوضة الثابتة فی المحرمات.

و مرسلة ابن مسکان عن رجل عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: کفی بالمرء خزیا ان یلبس ثوبا یشهره أو یرکب دابة تشهره. «۲» و الظاهر ان دلالتها کسندها فی الضعف لظهورها فی بیان الحکم الاخلاقی

---

(۱) الوسائل أبواب أحکام الملابس الباب الثانی عشر ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب أحکام الملابس الباب الثانی عشر ح- ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۵۰

..........

---

الراجع الی انحطاط المقام الإنسانی بطلب الشهرة من اللباس أو المرکب و مثله من الجماد و الحیوان.

و مرسلة عثمان بن عیسی عمن ذکره عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: الشهرة خیرها و شرها فی النار. «۱»

و روایة أبی سعید عن الحسین- علیه السّلام- قال: من لبس ثوبا یشهره کساه اللّه یوم القیامة ثوبا من النار. «۲» و غیر ذلک من الروایات و العمدة هی الروایة الاولی و المستفاد من صاحب الوسائل عدم دلالتها علی الحرمة أیضا حیث انه ذکر فی عنوان الباب کراهة الشهرة فی الملابس و غیرها و حمل الروایة الأخیرة علی بعض الأقسام المحرمة و المحکی عن ظاهر الریاض و مفتاح الکرامة فی مسألة تزیین الرجل بما یحرم علیه عدم الخلاف فی ذلک.

الثانی: لبس الرجال ما یختص بالنساء و کذا العکس و فی محکی الریاض نسب الحرمة إلی الأشهر الأظهر المحتمل فیه الإجماع و العمدة فی دلیله ما حکی عن رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- ففی روایة عمر بن شمر عن جابر عن أبی جعفر- علیه السّلام- قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- فی حدیث: لعن اللّه المحلل و المحلل له، و من تولی غیر موالیه، و من ادعی نسبا لا یعرف، و المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال، و من أحدث حدثا فی الإسلام أو أوی محدثا، و من قتل غیر قاتله أو ضرب غیر ضاربه. «۳»

و لکن فی دلالتها قصور لان الظاهر من التشبه تأنث الذکر و تذکر الأنثی لا مجرد لبس أحدهما لباس الأخر مع عدم قصد التشبه و یؤیده ما عن العلل عن زید بن علی عن آبائه عن علی- علیه السّلام- انه رأی رجلا به تأنیث فی مسجد رسول اللّه

---

(۱) الوسائل أبواب أحکام الملابس الباب الثانی عشر ح- ۳.

(۲) الوسائل أبواب أحکام الملابس الباب الثانی عشر ح- ۴.

(۳) الوسائل أبواب ما یکتسب به الباب السابع و الثمانون ح- ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۵۱

..........

---

- صلّى اللّه عليه و آله- فقال له: اخرج من مسجد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يا لعنة رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- ثم قال على- عليه السّلام- سمعت رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يقول لعن اللّه المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال. «۱»

و فى بعض الروايات ان المراد بالتشبه معنى آخر كرواية يعقوب بن جعفر الواردة فى المساحقة الدالة على انه فيهن قال رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء الحديث. «۲» و رواية أبى خديجة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- لعن رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال و هم المخنثون و اللائى ينكحن بعضهن بعضا. «۳»

هذا و لكن لا يستفاد من مثلها الانحصار بل يمكن ان يكون للتشبه معنى عام يشمل هذا المعنى أيضا و يؤيده رواية سماعة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- و أبى الحسن- عليه السّلام- فى الرجل يجر ثيابه قال: انى لأكره أن يشبه بالنساء. «۴»

و عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- عن آبائه- عليهم السّلام- قال كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء و ينهى المرأة ان تشبه بالرجال فى لباسها. «۵»

و ذكر السيد صاحب العروة فى حاشية المكاسب فى مسألة تزيين الرجل بما يحرم عليه عند الاشكال على الاستدلال بالنبوى المشهور ان الرواية فيها اربع احتمالات:

أحدها: ان يكون المراد ما هو محل الكلام مع كون الحكم إلزاميا.

الثانى: ان يكون المراد خصوص تأنث الذكر و تذكر الأنثى سواء كان

---

(۱) الوسائل أبواب ما يكتسب به الباب السابع و الثمانون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب النكاح المحرم الرابع و العشرون ح- ۵.

(۳) الوسائل أبواب النكاح المحرم الباب الرابع و العشرون ح- ۶.

(۴) الوسائل أبواب أحكام الملابس الباب الثالث عشر ح- ۱۳.

(۵) الوسائل أبواب أحكام الملابس الباب الثالث عشر ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۵۲

## [مسألة ۱۸- لو شك فى ان اللباس أو الخاتم ذهب أو غيره يجوز لبسه و الصلاة فيه]

مسألة ۱۸- لو شك فى ان اللباس أو الخاتم ذهب أو غيره يجوز لبسه و الصلاة فيه، و كذا ما شك انه حرير أو غيره، و منه ما يسمى بالشعرى لمن لا يعرف حقيقته، و كذا لو شك انه حرير محض أو ممزج و ان كان الأحوط الاجتناب عنه. (۱)

---

باللباس أو بغيره بان يدخل نفسه فى عدادهن أو تدخل نفسها فى عدادهم و يشهد له المحكى عن العلل.

الثالث: كون المراد خصوص اللواط و المساحقة و يشهد له روايتا يعقوب و أبى خديجة.

الرابع: ان يكون المراد المعنى الأول لكن مع كون الحكم غير إلزامى و يكون اللعن من جهة شدة الكراهة و يشهد له الروايتان الأخيرتان.

ثم قوى الحكم بالحرمة لظهور النبوى فى حد نفسه فيها و انجبار قصور سندها بالشهرة و المحامل المذكورة تأويلات بلا شاهد و الشواهد لها الأخبار المذكورة التى كلها ضعاف.

و يمكن الإيراد عليه بعدم انطباق النبوى على المدعى لانه عبارة عن مجرد لبس أحد الجنسين ما يختص بالآخر و المأخوذ فى النبوى هو عنوان التشبه و هو من العناوين المتقومة بالقصد لان ظاهره فعل ما به تكون المشابهة بقصد حصولها فمجرد اللبس من دون القصد لا يشمله الحديث هذا و لكن مع ذلك كله فالأحوط هى الحرمة كما فى المتن.

(۱) قد تقدم البحث عن اللباس المشكوك فى مسألة مانعية غير المأكول و قد مر ان مقتضى القاعدة جواز الصلاة و صحتها فى صورة الشك و عليه فلو شك فى كون اللباس ذهبا أو حريرا و كذا فى كون الخاتم ذهبا لا مانع من الصلاة فيهما نعم فى الخاتم تداول لبس ما يسمى ب «پلاتين» و الشائع فى تفسيره انه الذهب الأبيض فإن كان هذا التفسير صحيحا موردا للاعتماد فمقتضى القاعدة- ح-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۵۳

## [مسألة- ۱۹ لا بأس بلبس الصبى الحرير فلا يحرم على الولى إلباسه]

مسألة- ۱۹ لا بأس بلبس الصبى الحرير فلا يحرم على الولى إلباسه، و لا يبعد صحة صلوته فيه أيضا. (۱).

---

عدم جواز الصلاة فيه و كذا حرمة التختم به لانه من مصاديق الذهب و الحكم التكليفى و كذا الوضعى انما تعلق باللبس و الصلاة فى الذهب مطلقا من دون فرق بين الأصفر و الأبيض و ان كانت صحة هذا التفسير محلا للشك و الترديد فالحكم- ح- الجواز تكليفا و وضعا.

و لو علم بكون اللباس حريرا و لكنه شك فى المحوضة و الامتزاج فربما يقال ان المرجع أصالة عدم الحرير ممزوجا لان المزج طارىء على الحرير فيستصعب عدمه.

و لكن يرد عليه ان الحرير عبارة عن المنسوج من الإبريسم و مثله و الثوب المنسوج يكون من أول نسجه مرددا بين المحوضة و الامتزاج لانه من ذلك الحين اما ان يكون محضا و اما ان يكون ممزوجا فاستصحاب عدم المزج- مضافا الى معارضته باستصحاب عدم المحوضة- يكون من قبيل استصحاب عدم قرشية المرأة و قد حققنا فى الأصول عدم جريان مثله لعدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة و انه لا مجال لاستصحاب القضية السالبة بانتفاء الموضوع لإثبات السالبة بانتفاء المحمول و عليه فالأقوى فى هذه الصورة أيضا جواز اللبس و الصلاة و ان كان الأحوط الاجتناب.

(۱) اما عدم حرمة اللبس على الصبى فواضح و اما عدم حرمة الإلباس على الولى فيستفاد من المتن انه يتفرع على عدم حرمة اللبس عليه بمعنى ان ثمرة عدم حرمة اللبس عدم حرمة الإلباس مع ان الظاهر انه ليس كذلك لانه ربما يعلم من مذاق الشرع انه لا يرضى بوجود بعض المحرمات حتى من الصبى بل يكره وجوده منهم أيضا غاية الأمر ان خروجهم عن دائرة التكليف منع عن توجه الخطاب و الحكم إليهم و فى مثله يكون الولى مأمورا بأن يمنعهم عن إيجاده فضلا عن ان يوجب بنفسه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۵۴

## [مسألة- ۲۰ لو لم يجد المصلى ساترا حتى الحشيش و الورق يصلى عريانا قائما]

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يک جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة؛ ص: ۳۵۴

مسألة- ۲۰ لو لم يجد المصلى ساترا حتى الحشيش و الورق يصلى عريانا قائما على الأقوى ان كان يأمن من ناظر محترم، و ان لم

يأمن منه صلى جالسا، و فى الحالين يومئ للركوع و السجود و يجعل إيمائه للسجود اخفض، فان صلى قائما يستر قبله بيده، و ان صلى جالسا يستره بفخذيه. (۱)

---

و يتسبب إلى إيجاده و ذلك مثل شرب الخمر و اللواط و عليه فمجرد عدم الحرمة على الصبى لا يقتضى نفى التكليف عن الولى نعم لا بدّ من إحراز كون المبغوض كذلك و انه يكره الشارع وجوده فى الخارج من الصبيان و لم يتحقق ذلك فى الحرير خصوصا بعد ملاحظة ثبوت الجواز للنساء مطلقا و للرجال فى جملة من الموارد.

و اما صلاة الصبى فى الحرير فبناء على كون عباداته شرعية لا- تمرينية لا- بدّ من ملاحظة دليل المانعية فنقول يمكن ان يقال بان مقتضى قوله- عليه السّلام- فى بعض الروايات المتقدمة: لا تحل الصلاة فى حرير محض، بطلان الصلاة فى الحرير مطلقا من دون فرق بين البالغ و غيره لما عرفت من عدم كون المراد من نفى الحلية هو الحكم المولوى بل هو إرشاد إلى الفساد و البطلان الذى هو حكم وضعى و عليه تكون صلاة الصبى فى الحرير باطلة كثبوت سائر الأحكام الوضعية فى حقه كالضمان الثابت بسبب إتلافه مال الغير و اعتبار سائر الشرائط و الموانع للصلاة فى حقه.

و لكن الظاهر انه ليس كذلك فان المستفاد من الروايات الواردة فى حكم الحرير تكليفا و وضعا ثبوت الملازمة بين الحكمين بمعنى ثبوت البطلان فى موضع ثبوت التحريم و عدم ثبوت الأول مع عدم ثبوت الثانى و بملاحظة هذه الملازمة لا تبعد دعوى صحة صلاة الصبى فى الحرير أيضا كعدم حرمة لبسه كما فى المتن.

(۱) لو كان المصلى فاقدا للساتر الذى يعتبر فى الصلاة من جهة الحكم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۵۵

..........

---

الوضعى- و قد مر البحث عنه مفصلا- أو كان ثوبه منحصرا فى النجس و قلنا بأنه يجب عليه الصلاة عاريا فقد وقع الاختلاف فى كيفية صلوته من حيث القيام و القعود و من جهة الركوع و السجود أو الإيماء بدلهما و لا بدّ من التكلم فى كل واحدة من الجهتين مستقلا.

فنقول اما من الجهة الأولى فالمشهور هو التفصيل بين صورة الأمن من المطلع فيصلى قائما و صورة عدم الأمن فيصلى جالسا، و عن السرائر تعين القيام مطلقا، و عن الصدوق فى الفقيه و المقنع و السيد فى الجمل و المصباح و الشيخين فى المقنعة و التهذيب تعين الجلوس مطلقا، و احتمل فى المعتبر- على ما حكى عنه- التخيير بين القيام و القعود حاكيا له عن ابن جريح و منشأ الاختلاف اختلاف الروايات الواردة فى الباب:

فطائفة منها ظاهرة فى تعين الجلوس:

كموثقة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراتا و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال يتقدمهم امامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم. «۱»

و رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سألته عن قوم صلوا جماعة و هم عراة قال: يتقدمهم الامام بركبتيه و يصلى بهم جلوسا و هو جالس. «۲»

و صحيحة زرارة قال قلت لأبى جعفر- عليه السّلام- رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلى فيه فقال: يصلى إيماء و ان كانت أمرية جعلت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان إيماء

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الواحد و الخمسون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الواحد و الخمسون ح- ۱.



..........

و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما إيماء برؤسهما الحديث «۱» و رواية محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه- عليه السّلام- فی رجل أصابته جنابة و هو بالفلاة و ليس عليه إلا ثوب واحد و أصاب ثوبه منی قال: يتيمم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعا فيصلی و يومئ إيماء. «۲»

و رواية سماعة- الموثقة- قال: سألته عن رجل يكون فی فلاة من الأرض و ليس عليه إلا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلی عريانا قاعدا يومئ إيماء. «۳» هذا علی ما رواه فی الكافی و رواه الشيخ عن الكلينی مثله و لكن الشيخ رواه بنفسه و ذكر بدل «قاعدا» قائما. «۴» و غير ذلك من الروايات الظاهرة فی تعين الجلوس كرواية أبی البختری الآتية فی كيفية صلوتهم من حيث الركوع و السجود.

و طائفة ثانية ظاهرة فی تعين القيام مثل:

صحيحة علی بن جعفر عن أخيه موسی- عليهما السّلام- قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقی عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلی؟ قال: ان أصاب حشيشا يستر به عورته أتم صلوته بالركوع و السجود، و ان لم يصب شيئا يستر به عورته أومأ و هو قائم. «۵»

و رواية عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال فی حديث: و ان كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلد السيف و يصلی قائما. «۶»

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الخمسون ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب النجاسات الباب السادس و الأربعون ح- ۴.

(۳) الوسائل أبواب النجاسات الباب السادس و الأربعون ح- ۱.

(۴) الوسائل أبواب النجاسات الباب السادس و الأربعون ح- ۳.

(۵) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الخمسون ح- ۱.

(۶) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الخمسون ح- ۴.



..........

و موثقة سماعة المتقدمة بناء علی نقل الشيخ- قده- كما عرفت.

و طائفة ثالثة ظاهرة فی التفصيل مثل مرسلة ابن مسكان عن بعض أصحابه التی رواها عنه ابن أبی عمير، عن أبی عبد اللّه- عليه السّلام- فی الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاة قال: يصلی عريانا قائما ان لم يره أحد فإن رآه أحد صلی جالسا «۱» و مرسلة الصدوق قال: و روی فی الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاة انه يصلی عريانا قائما ان لم يره أحد فإن رآه أحد صلی جالسا. «۲» و لكن الظاهر

انها لا تكون رواية مستقلة بل هى رواية ابن مسكان المتقدمة و لكن الصدوق رواها بنحو الإرسال المحض.
و رواية عبد اللّه بن مسكان عن أبى جعفر- عليه السّلام- فى رجل عريان ليس معه ثوب قال: إذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائما. «۳» و لكن صاحب الوسائل روى هذه الرواية بعينها عن ابن مسكان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى أبواب النجاسات. «۴»
و الظاهر ان ابن مسكان لا يمكن له النقل عن أبى جعفر- عليه السّلام- بدون الواسطة و اما النقل عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فقد ذكر فى ترجمته انه قليل الرواية عنه و انه من أصحاب الكاظم- عليه السّلام- بل عن يونس انه لم يسمع عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- الا حديث: من أدرك المشعر فقد أدرك الحج و عليه فيقوى فى النظر انه لا يكون هنا إلّا رواية واحدة مرسلة رواها ابن مسكان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- كذلك و لكن حيث ان الراوى عنه هو ابن أبى عمير الذى اشتهر اعتبار مراسيله مضافا الى كون مضمون الرواية مفتى به للمشهور فالظاهر- ح- اعتبارها و

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الخمسون ح- ۳.

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الخمسون ح- ۵.

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الخمسون ح- ۷.

(۴) الوسائل أبواب النجاسات الباب السادس و الأربعون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۵۸

..........

---

صيرورتها شاهدة للجمع بين الطائفتين بحمل الاولى على صورة وجود الناظر و عدم الأمن من المطلع و حمل الثانية على صورة الأمن منه و لعل انحصار هذه الطائفة الثالثة بخصوص المرسلة صار منشأ للأقوال الأخر فتدبر.
و اما من الجهة الثانية و هى الركوع و السجود أو الإيماء بدلا عنهما فالمشهور فيها هو الإيماء مطلقا سواء صلى جالسا أو قائما و اختاره أكثر من اختار تعين القيام أو الجلوس فى الجهة الاولى و حكى عن بعض القول بوجوب الركوع و السجود مطلقا و لكن ابن زهرة ذكر ان العريان إذا كان بحيث لا يراه أحد صلى قائما و ركع و سجد و الأصلى جالسا مؤميا مدعيا عليه الإجماع و احتاط فى العروة فى الصورة الأولى بتكرار الصلاة و الجمع بين صلاة المختار تارة و مؤميا للركوع و السجود اخرى و قوى صاحب الجواهر ما اختاره ابن زهرة نظرا الى الأصل و خبر الحفيرة و موثق إسحاق قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- قوم قطع عليه الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ قال- عليه السّلام-: يتقدمهم امامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء للركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم، و للإجماع المنقول و لأن الذى يسوغ له القيام المقتضى لانكشاف قبله الأمن من المطلع فليقتض أيضا وجوب الركوع و السجود و ان استلزم أيضا انكشاف العورة و لا سيما و ظاهر نصوص التفصيل بين الأمن من المطلع و غيره جواز كشف العورة من جهة الصلاة و بذلك يظهر و هن الصحيح و الموثق لا- سيما و كان الثانى مرويا فى الكافى «قاعدا» بدل «قائما» كما عرفت و الأول موهون بعدم العمل بإطلاقه من حيث الأمن من المطلع و غيره و باحتمال إرادة أول مراتب الركوع من الإيماء فيه و بظهوره فى لزوم التشهد و التسليم قائما و لم يعرف دليل عليه و لا مصرح به و فى المنع من الإيماء جالسا بدل السجود و لو مع عدم بدو العورة مع انه أقرب الى هيئة الساجد و لذا حكى فى الذكرى عن السيد العميدى وجوب الإيماء جالسا.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۵۹

..........

---

أقول يظهر ما فى هذا المقال من الاشكال من التعرض لذكر أدلة المشهور و هى عبارة عن:

صحيحة على بن جعفر- عليه السّلام- المتقدمة الدالة على انه ان لم يصب شيئا يستر به عورته أومأ و هو قائم و صحيحة زرارة المتقدمة أيضا و رواية أبى البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه- عليهما السّلام- انه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومئ إيماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى «۱» و موثقة سماعة المتقدمة التى اختلف نقلها من جهة القيام و القعود.

و بمثلها يرد على صاحب الجواهر بأنه لا مجال للأصل مع وجود الرواية المصرحة بالإيماء مع القيام لأن إطلاقات أدلة الركوع و السجود بالكيفية المتعارفة تقيد بها و عدم العمل بإطلاقها من جهة الأمن من المطلع و غيره لا يوجب الوهن فيها بعد كون مقتضى الجمع على ما عرفت هو الحمل على خصوص الصورة المذكورة و احتمال كون المراد من الإيماء هو أول مراتب الركوع بعد ظهور الرواية فى مقابلة الإيماء فى الشرطية الثانية لإتمام الصلاة بالركوع و السجود الواقع فى الشرطية الأولى بعيد جدا خصوصا مع كون الإيماء بدلا عن السجود أيضا و لا مجال لان يراد به أول مراتب الركوع فقط كما هو ظاهر عبارة الجواهر و ظهورها فى لزوم كون التشهد و التسليم قائما ممنوع أيضا لظهور كون المراد من لزوم القيام هو عدم تبدل وظيفته من هذه الجهة بسبب كونه عاريا لا تبدل وظيفته فى الحالتين الى القيام كما لا يخفى و على تقديره لا مانع من الالتزام به بعد دلالة رواية معتبرة عليه و كون المسوغ للقيام هو المقتضى لوجوب الركوع و السجود ممنوع أولا بمنع كون القيام مستلزما لانكشاف القبل بعد

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى و الخمسون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶۰

..........

---

احتمال لزوم ستره فى هذا الحال باليدين كما ربما يقال و يأتى البحث عنه- إن شاء اللّه تعالى- و بمنع المقايسة بين القبل الظاهر فى حال القيام على فرضه و الدبر الظاهر فى حال الركوع و السجود إذ لا ملازمة بين الأمرين.

و الحق فى المقام ان يقال انه لا بدّ من ملاحظة الستر الواجب من جهة الحكم التكليفى و المعتبر من جهة الحكم الوضعى مستقلا و كذا لا بدّ من ملاحظة ستر الدبر و ستر القبل كذلك فنقول: مقتضى التفصيل الذى ذكره المشهور فى الجهة الاولى و هى القيام و القعود انه مع وجود الناظر المحترم الذى تكون وظيفته الجلوس تقع المزاحمة بين القيام المعتبر فى الصلاة و الستر الواجب النفسى و يتقدم الثانى على الأول من جهة ستر القبل لان الدبر مستور فى حال القيام أيضا باجزاء البدن فالمزاحمة بين ستر القبل و القيام و الشارع حكم بتقدم الأول على الثانى و مع عدم وجود الناظر المحترم يتقدم القيام على ستر القبل الذى هو حكم وضعى لعدم ثبوت الحكم التكليفى فى هذه الصورة.

و اما ستر الدبر فالمستفاد من صحيحة على بن جعفر المتقدمة الدالة على وجوب الإيماء و كذا غيرها من أدلة الإيماء هو المزاحمة بينه و بين الركوع و السجود و تقدم الأول على الثانى من دون فرق بين صورة ثبوت التكليف النفسى و عدمه لانه مع وجوب الإيماء مطلقا يكون طرف المزاحمة هو الستر الصلاتى فى خصوص الدبر لانه يظهر بسبب الركوع و السجود.

و لا يعارضها فى ذلك الآخر حفيرة و هى مرسلة أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: العارى الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيرة دخلها و يسجد فيها و يركع. «۱» و هو مع وجود الإرسال فى سندها و عدم الجابر مخصوص بصورة وجود الحفيرة و رواية إسحاق بن عمار المتقدمة الظاهرة فى وجوب الركوع و السجود على المأمومين دون الامام و لكنها موهونة من حيث السند

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الخمسون ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶۱

..........

أيضا لغرابة نقل محمد بن الحسين عن عبد اللّه بن جبلة بدون واسطة و هى على فرضها هو ابن مبارك و لم يحرز وثاقته و دعوى الوهن فيها من جهة الدلالة أيضا نظرا إلى انه لو كان موردها صورة الأمن من المطلع فلا وجه لوجوب الجلوس عليهم و ان كان موردها صورة عدم الأمن منه فلا وجه لوجوب الركوع و السجود عليهم مدفوعة بأن موردها صورة الأمن من الغير و لكن وجوب الجلوس انما هو بلحاظ انه مع القيام تصير إقبالهم مكشوفة لأنفسهم بخلاف الركوع و السجود الذى لا يوجب إلا الإخلال بالستر الصلاتى للدبر فقط فتدبر.

فانقدح من جميع ما ذكرنا وجوب الإيماء فى حالتى القيام و الجلوس للركوع و السجود لما يستفاد من مثل صحيحة على بن جعفر- عليه السّلام.

ثم ان الظاهر ان المراد بالإيماء هو الإيماء بالرأس لأنه المتفاهم من إطلاقه فى مقام البدلية عن الركوع و السجود مضافا الى دلالة صحيحة زرارة المتقدمة عليه المشتملة على قوله- عليه السّلام-: نكون صلوتهما إيماء برؤسهما و مع عدم الإمكان يكون بالعين كما يظهر مما ورد فى المريض الذى يصلى مستقليا من قوله- عليه السّلام- فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع الحديث. بناء على اتحاد كيفية الإيماء فى جميع الموارد أو أولوية المقام من المريض كما فى محكى الذكرى.

و قد ذكر فى المتن انه يجعل إيمائه للسجود اخفض من ركوعه و لا شاهد لهذا الحكم إلا رواية أبى البخترى المتقدمة المشتملة على قوله- عليه السّلام-: يجعل سجوده اخفض من ركوعه و لكنه مع ضعف سندها لا تصلح لإثبات حكم إلزامى و لم يعلم استناد الأصحاب إليها بنحو يكون جابرا لضعفها و حصول الافتراق بذلك و ان كان متحققا الا انه لا دليل على وجوبه خصوصا مع عدم تعرض الإطلاقات المتكثرة الواردة فى الإيماء لذلك فالأحوط- ح- الرعاية.

ثم انه هل يجب على العارى ان يستر قبله فى حال القيام بيده بمقدار يمكن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶۲

### [مسألة ۲۱- يجب على الأحوط تأخير الصلاة عن أول الوقت ان لم يكن عنده ساتر]

مسألة ۲۱- يجب على الأحوط تأخير الصلاة عن أول الوقت ان لم يكن عنده ساتر و احتمل وجوده فى آخره و لكن عدم الوجوب لا يخلو عن قوة (۱).

التستر به أولا؟ فيه وجهان ظاهر الإطلاقات الدالة على وجوب القيام بعد حملها على صورة الأمن عدم لزوم ستره من جهة الصلاة و لكن فى رواية زرارة المتقدمة المشتملة على قوله- عليه السّلام-: ان كانت أمرية جعلت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سوأته دلالة على الوجوب و لكن عطف قوله: يجلسان ب «ثم» يوجب ظهوره فى كون الفرض قبله ما إذا لم يدخل فى الصلاة لأن التفكيك بين الجلوس و القيام من جهة وجوب الثانى فى حال التكبير و القراءة و وجوب الأول فى حال الجلوس مما لا قائل به أصلا فالمعطوف عليه انما يكون متعرضا لحكم الستر النفسى و المعطوف لحكم الستر الغيرى و عليه فلا دلالة لها على الوجوب فى

المقام الا ان يقال ان الستر باليـد انما هو من مراتب الستر الصـلاتى كما ان ستر الـدبر بالأليتين انما يكون كذلك و لا حاجة الى إقامة الدليل عليه و قد تقدم البحث عن مراتب الستر الواجب فى الصلاة فراجع.

(۱) حكى عن السيـد و سـلار لزوم التـأخير عن أول الوقت مع احتمـال وجود السـاتر فى وسـطه أو آخره و عن المعتبر الميـل اليه لكن المحكى عن الشـيخ- قده- فى النهاية جواز الصـلاة فى سـعة الوقت و قد وردت فى المسألة رواية أبى البخترى المتقدمة عن جعفر بن محمد عن أبيه- عليهما السّـلام- انه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومئ إيماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى. «۱»

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى و الخمسون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶۳

..........

---

و لكنها مضافا الى ضعف سندها قاصرة من حيث الدلالة لعدم ظهور كلمة «لا ينبغى» فى الإلزام و ان كان يمكن منعه بالظهور فى مثل الروايـة فيه و فى الروايـة إشـكال أخر من جهة دلالتها على المنع عن صـلاة الجماعة للعراة مع صـراحة روايات أخر فى جوازها بل فى بعضها كما عرفت بيان كيفية صلاة الجماعة لهم.

و على اى فالاسـتدلال بها على عـدم جواز البدار خصوصا لو قيل باقتضاء القاعدة له- كما مر البحث عنه فى باب التيمم- غير خال عن الإشكال فالأحوط- ح- هو التأخير كما فى المتن هذا تمام الكلام فى لباس المصلى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶۴

### [المقدمة الرابعة فى المكان]

### اشارة

المقدمة الرابعة فى المكان

### [مسألة- ۱ كل مكان يجوز الصلاة فيه الا المغصوب عينا أو منفعة]

مسألة- ۱ كل مكان يجوز الصلاة فيه الا المغصوب عينا أو منفعة، و فى حكمه ما تعلق به حق الغير كالمرهون، و حق الميت إذا اوصى بالثلث و لم يخرج بعد، بل ما تعلق به حق السـبق بان سـبق شخص الى مكان من المسجد أو غيره للصلاة- مثلا- و لم يعرض عنه على الأحوط، و انما تبطل الصـلاة فى المغصوب ان كان عالما بالغصبيـة و كان مختارا من غير فرق بين الفريضـة و النافلة، اما الجاهل بها و المضـطر و المحبوس بباطل فصـلاتهم و الحالة هذه صـحيحة، و كذا الناسـى لها الا الغاصب نفسه فإن الأحوط بطلان صلوته، و صلاة المضطر كصلاة غيره بقيام و ركوع و سجود. (۱)

---

(۱) فى محكى الجواهر الإجمـاع على بطلاـن الصـلاة فى المكـان المغصوب محكيه و محصـله صـريحا و ظاهرا مسـتفيضا ان لم يكن متواترا، و فى محكى مفتـاح الكرامـة حكايـة الإجمـاع عليه ظـاهرا عن نهايـة الإحكام و الناصـرية و المنتهى و التـذكرة و المـدارك و الدروس و البيان و جامع المقاصد و الغرية و فى محكى جامع المقاصد: تحرم الصلاة فى المكان المغصوب بإجماع العلماء الا من شذّ

و تبطل عندنا و عند بعض العامة.

و قد نقل الخلاف عن الفضل بن شاذان بل استظهر من كلامه ان القول بالصحة كان مشهورا بين الشيعة كما اعترف به فى محكى البحار.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶۵

..........

---

أقول لا بدّ من ملاحظة ان الدليل فى المسألة هل هو الإجماع بحيث يكون له أصالة و يستكشف منه موافقة المعصوم- عليهم السّلام- أو انه يكون مستندا الى الدليل العقلى القائم فى المسألة و هو مسألة اجتماع الأمر و النهى و ربما يستظهر الثانى من المدارك حيث استدل بقوله: لان الحركات و السكنات الواقعة فى المكان المغصوب منهى عنها كما هو المفروض فلا تكون مأمورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأمورا به و منهيا عنه.

و مقتضى التحقيق هو الأول لأمرين:

الأول وجود المناقشة فى كون المقام من صغريات مسألة الاجتماع بلحاظ الصلاة أو أجزائها لعدم اتحادها مع الغصب فى الخارج حتى تكون محرمة لا لان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا و الاستيلاء لا يكون متحدا مع الصلاة بل لانه لو أبدل الغصب بالتصرف كما نبهنا عليه مرارا لا يتحقق الاتحاد أيضا و ذلك لان الصلاة مركبة من الأقوال المخصوصة و الأفعال المعينة، و الأقوال منها مثل تكبيرة الافتتاح و القراءة و التسبيح و التشهد و التسليم تكون من قبيل الكيفيات القائمة بالصوت و تحدث بسبب حركات اللسان و الكيفية لا تكون من التصرف و على تقدير كونها منه لا تكون محرمة لعدم شمول أدلة الحرمة لها.

و اما القيام و الجلوس و الركوع فلأنها هيأت قائمة بالبدن نظير الاستقامة و الانحناء و ليست عبارة عن النهوض و الهوى لتكون من التصرف فى المغصوب المحرم.

و اما السجود فهو الانحناء الخاص مع مماسة الجبهة للأرض، و الانحناء من قبيل الهيئة و قد عرفت انها ليست متحدة مع التصرف المحرم، و اما المماسة فإنما هى تصرف فى المتماسين فإذا كانا مباحين تكون مباحة و لا مدخلية لمقدار من الهوى فى حقيقة السجود التى هى الوضع و لذا يصدق على البقاء بعين صدقه على الحدوث و منه يظهر ان من سجد على أرض مغصوبة بطل سجوده و ان كان الفضاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۶۶

..........

---

مباحا له، و من سجد على أرض مباحة صح سجوده و ان كان الفضاء مغصوبا فمن صلى فى الدار المغصوبة لا تفسد صلوته إلا إذا كان وضع جبهته و مساجده على مواضعها تصرفا فى المغصوب.

و دعوى انه يعتبر فى الصلاة القرار على شيء و لو كان مثل الطيارة فى هذه الأعصار فمن صلى فى الهواء بين السماء و الأرض لا تصلح صلوته لفقد القرار و- ح- فالصلاة فى الدار المغصوبة باطلة لاتحاد القرار على الأرض فى القيام و الجلوس و الركوع مع التصرف فى المغصوب.

مدفوعة بأنه على تقدير الاعتبار لا دليل على كونه بنحو الجزئية بل يمكن ان يكون بنحو الشرطية و شروط العبادة من حيث هى شروط عبادة لا يعتبر فيها التقرب و على ما ذكرنا ينحصر الحكم ببطلان العبادة فى المغصوب بما لو كان وضع المساجد على محالها تصرفا فيه فلو اتفق عدم كونه كذلك لم يكن وجه للفساد مع ان ظاهرهم الحكم بالبطلان مطلقا.

الثانی وجود الاختلاف فی مسألة اجتماع الأمر و النهی و ثبوت الاتفاق علی البطلان فی المقام و دعوی ان القائل بالاجتماع أیضا یقول ببطلان العبادة نظرا الی ان المقرب لا یمکن ان یکون مبعدا و بالعکس فثبوت النهی مانع عن التقرب بالمجمع مدفوعة بأن الظاهر وفاقا لأکثر القائلین به صحة العبادة فی هذه الصورة و المقرب انما هو الوجود الخارجی بلحاظ کونه مصداقا لعنوانه و لا ینافی ان یکون مبعدا بلحاظ کونه مصداقا لعنوان أخر و بعبارة أخری کما انه لا مانع من اجتماع الأمر و النهی کذلک لا مانع من اجتماع القرب و البعد بلحاظ العنوانین لعدم کون الوجود الخارجی مع قطع النظر عن العنوانین مبعدا و لا مقربا.

بل یمکن القول بالصحة علی فرض الامتناع و تقدیم جانب النهی نظرا الی ثبوت الملاک و کفایته فی الصحة کما فی مورد الترتب بناء علی عدم صحته فتدبر.

و قد ظهر مما ذکرنا ان الدلیل فی المقام هو الإجماع و له أصالة و لا یکون مستندا

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۶۷

..........

---

الی الدلیل العقلی.

ثم انه لا فرق فی البطلان لأجل فقدان هذا الشرط و هو اعتبار إباحة المکان بین ان یصلی فی المغصوب الذی تعلق الغصب بعینه و بین ان یصلی فی المغصوب الذی تعلق الغصب بمنافعه کما إذا صلی فی الأرض المستأجرة للغیر بدون إذن المستأجر و ان کان مأذونا من قبل المالک.

کما انه لا فرق بین المغصوب و بین ما لو تعلق به حق کحق الرهن لقیام الدلیل من النص و الإجماع علی حرمة تصرف الراهن فی العین المرهونة بدون اذن المرتهن کما هو المحقق فی کتاب الرهن.

و کحق المیت إذا اوصی بالثلث بنحو الکسر المشاع الظاهر فی الإشاعة و لم یفرز بعد فإنه- ح- لا یجوز التصرف فی شیء من أجزاء الترکة لتعلق حق المیت به الثابت بالوصیة بل ربما یقال ببقاء المال الموصی به علی ملک المیت و کونه شریکا حقیقة کالمال المشترک بین الشریکین أو الشرکاء و التحقیق فی محله.

و اما إذا اوصی بمقدار الثلث لا بنحو الکسر المشاع بل بنحو الکلی فی المعین فإنه لا مانع من التصرف کما فی نظائره مثل بیع الصاع من الصبرة إذا کان بهذا النحو و اما حق السبق فی المشترکات کالمسجد و نحوه فقد ذکر صاحب الجواهر- قده- ثبوت القولین فیه من جهة بطلان الصلاة و عدمه حیث قال: «اما حق السبق فی المشترکات کالمسجد و نحوه ففی بطلان الصلاة بغصبه و عدمه وجهان بل قولان أقواهما الثانی وفاقا للعلامة الطباطبائی فی منظومته لأصالة عدم تعلق الحق للسابقة علی وجه یمنع الغیر بعد فرض دفعه عنه سواء کان هو الدافع أم غیره و ان أثم بالدفع المزبور لأولویته إذ هی أعم من ذلک قطعا و ربما یؤیده عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضة مضافا الی ما دل علی الاشتراک الذی لم یثبت ارتفاعه بالسبق المزبور إذ عدم جواز المزاحمة أعم من ذلک فتأمل».

و قد اختار البطلان فی العروة و احتاط فی المتن.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۶۸

..........

---

و العمدة فیه وجود روایتین فی المقام:

إحدیهما مرسلة محمد بن إسماعیل عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: قلت له: نکون بمکة أو بالمدینة أو الحیرة أو المواضع التی یرجی فیها الفضل فربما خرج الرجل یتوضأ فیجیء آخر فیصیر مکانه فقال: من سبق الی موضع فهو أحق به یومه و

لیله. «۱»

و ثانیتهما روایهٔ طلحهٔ بن زید عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: قال أمیر المؤمنین- علیه السّلام- سوق المسلمین کمسجدهم فمن سبق الی مکان فهو أحق به الی اللیل و کان لا یأخذ علی بیوت السوق کراء. «۲»

و قد نوقش فی الروایتین بإرسال الاولی و ضعف الثانیهٔ لأجل طلحهٔ و لکن الظاهر اندفاع المناقشهٔ بأن الظاهر ان المراد من محمد ابن إسماعیل هو ابن بزیع المعروف الذی هو من أعیان الطبقهٔ السادسهٔ و الراوی عنه هو احمد بن محمد بن عیسی الأشعری المعروف الذی أخرج البرقی من قم لانه یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل فکیف تکون روایته هذه غیره معتبرهٔ. و اما طلحهٔ فهو ممن یروی عنه صفوان ابن یحیی المعروف بأنه لا یروی إلا عن ثقهٔ و قد روی عنه هذه الروایهٔ أحمد بن محمد بن عیسی المذکور فالمناقشهٔ فی السند غیر تامهٔ.

و اما الدلالهٔ فربما یقال بان التعبیر بالأحقیهٔ ظاهر فی ان المراد مجرد الأولویهٔ الموجبهٔ لعدم جواز المزاحمهٔ فقط نظرا الی ظهور صیغهٔ التفضیل فی ثبوت المبدء فی المفضل علیه و ثبوت الحقین راجع الی الاشتراک الذی هو مفاد أدلته فالقدر الثابت بالروایتین هو مجرد الأولویهٔ الثابت بالإجماع المحصل بل الضرورهٔ- کما فی مفتاح الکرامهٔ- فلا تنهض الروایتان لإثبات أمر زائد أصلا.

و لکن الظاهر ان المراد بالأحقیهٔ لیس ما هو مفاد صیغهٔ التفضیل بل أصل

---

(۱) الوسائل أبواب أحکام المساجد الباب السادس و الخمسون ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب أحکام المساجد الباب السادس و الخمسون ح- ۲.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۶۹

..........

---

ثبوت الحق کما فی الموارد الکثیرهٔ التی تستعمل الصیغهٔ کذلک کما فی مثل «الزوج أحق بزوجته و الولی أولی بالمیت و أشباههما» و من الظاهر ان ثبوت الحق خصوصا مع إضافته إلی المکان الذی سبق الیه ظاهر فی تعلق الحق بالمکان و ثبوته بعد المزاحمهٔ و دفعه عنه أیضا.

نعم ربما استشکل فیهما من جهة التحدید المذکور فیهما نظرا الی عدم ظهور العمل به و ثبوت المعارضهٔ بینهما من هذه الجههٔ لظهور الاولی فی التحدید الی الیوم و اللیلهٔ و الثانیهٔ فی التحدید الی الیوم فقط و یمکن دفع المعارضهٔ بورود الاولی فی المسجد و مثله و الثانیهٔ فی السوق و من الممکن ثبوت الفرق بینهما من هذه الجههٔ فتدبر.

کما انه ربما یستشکل فیهما من جههٔ عدم ظهور القول بإطلاقهما من حیث وجود الرجل و عدمه بل و الإطلاق من جههٔ نیهٔ العود و عدمها بل قال فی الجواهر:

«لا خلاف فی سقوط حقه مع عدم الرجل و ان نوی العود و کان قیامه لضرورهٔ من تجدید طهارهٔ أو نحوها». و یستفاد منه انه إذا کان القیام لغیر ضرورهٔ فلا ریب فی سقوط حقه و قد قال فی الجواهر أیضا: لا خلاف و لا إشکال فی سقوط الحق لو قام مفارقا رافعا یده عنه.

و لکن ذلک لا یوجب الوهن فی الروایتین مع ظهورهما فی ثبوت الحق بالإضافهٔ إلی المکان بنحو لو دفع عنه عدوانا یکون غصبا و اما ما أفاده فی الجواهر من ان عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضهٔ ربما یؤید عدم کونه حقا کذلک فیدفعه- مضافا الی منع عدم الجواز کذلک بل یمکن دعوی تعارفه فی مثل السوق الذی مبناه علی التجارهٔ و المعاوضهٔ- ان من لوازم الحق لیس جواز المعاوضهٔ علیه و الانتقال الی الغیر بل من لوازمه جواز الاسقاط و رفع الید عنه و هو ثابت فی المقام و قد انقدح مما ذکرنا ان الأحوط لو لم

يكن أقوى بطلان الصلاة فى الفرض المذكور.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۰

..........

---

ثم انه يعتبر فى بطلان الصلاة فى المغصوب ان يكون عالما بالغصبية و كذا عالما بحكم الغصب الذى هى الحرمة ضرورة ان الجاهل بالموضوع أو الحكم لا يتنجز فى حقه الحكم نعم يعتبر فى الجهل بالحكم ان لا يكون عن تقصير، و اما العلم بالحكم الوضعى الذى هو عبارة عن فساد الصلاة فلا يعتبر فى البطلان بل الحكم ثابت مطلقا سواء كان عالما بالفساد أم لم يكن كذلك.

و كذا يعتبر فى البطلان ان يكون المصلى مختارا فلو اضطر إلى الصلاة فى المكان المغصوب تكون صلوته صحيحة بمقتضى رفع الحرمة بسبب الاضطرار و من مصاديق المضطر المحبوس بباطل فان صلوته فى المحبس صحيحة و تقييد المحبوس بالباطل- كما فى المتن- انما هو لإخراج المحبوس بحق و الوجه فيه ان كان هو عدم اجتماع الحبس بحق الذى يكون الحابس فيه لا محالة هو الحاكم أو المأذون من قبله مع كون المحل مغصوبا لان الحاكم- مثلا- لا يصدر منه الغصب بوجه فهو صحيح و لكنه يمكن الإيراد عليه باجتماع الحبس بحق مع كون المحبس مغصوبا و ذلك كما فيما إذا اعتقد الحاكم عدم الغصبية مع كونه مغصوبا واقعا و على اعتقاد المحبوس.

و ان كان الوجه هو البطلان و لو مع الاجتماع المذكور فالظاهر انه لا وجه له لان الحبس بحق لا يلازم بطلان الصلاة مع الاضطرار إلى إيجادها فى المكان المغصوب.

ثم ان كيفية صلاة المضطر انما هى كصلاة المختار فيصلى فيه قائما مع الركوع و السجود لان المحبوس مضطر الى ان يشغل مقدارا من الفراغ يساوى بدنه و لا يقدر على الزيادة و لا النقص منه من دون فرق بين الحالات من حيث القيام و القعود و الاضطجاع و الاستلقاء و غيرها من الحالات و حيث انه لا ترجيح لواحد من هذه الحالات على غيره فلا محالة يكون مخيرا بينها عقلا فلا مجال لتغيير الكيفية المأمور بها فى الصلاة نعم ذكر فى «العروة» انه إذا استلزم صلوته بكيفية المختار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۱

..........

---

تصرفا زائدا على الكون فيه على الوجه المتعارف يجب ترك ذلك الزائد و الصلاة بما أمكن من غير استلزام و ذلك كما لو كان المكان ضيقا يتوقف القيام فيه أو الركوع أو السجود على هدم موضع منه أو حفرة أو نحوهما.

ثم ان الناسى للغصبية يكون بحكم الجاهل بها فلا وجه لبطلان صلوته مع عدم تنجز الحرمة بسبب النسيان نعم فى الغاصب نفسه لا يكون النسيان عذرا و ذلك لتوجه التكليف اليه و تنجز الحرمة فى حقه بسبب الغصب و الالتفات اليه و النسيان الطارى لا يوجب رفع الحكم المتنجز فى حقه أصلا و الا فاللازم ان لا يكون الغاصب فى أكثر حالاته مرتكبا للحرام و فاعلا للمبغوض و هو كما ترى ثم انه ذكر فى المتن انه لا فرق فى بطلان الصلاة فى المغصوب بين الفريضة و النافلة و هو ظاهر إطلاق الأصحاب اعتبار الإباحة فى الصلاة و عن المحقق صحة النافلة فى المغصوب معللا بان الكون ليس جزءا منها و لا شرطا فيها، و فى محكى كشف اللثام صحة النافلة فى المغصوب ماشيا موميا للركوع و السجود و بطلانها مع الركوع و السجود، و يمكن دعوى رجوع كلام المحقق اليه نظرا الى التعليل المذكور فيه فان عدم جزئية الكون و شرطيته فى النافلة انما يقتضى الصحة مع عدم تحققه كما فى الصلاة ماشيا و اما مع تحققه كما فى الصلاة مستقرا فالاتحاد الموجب للبطلان يتحقق بسببه كما هو واضح.

و التحقيق- بعد ملاحظة ما عرفت فى أول البحث من ان الاتحاد انما يتحقق فى حال السجود و الكون لا يكون جزء من الفريضة و

الشرطية لا يقدح فى صحتها- انه لا بدّ من ملاحظة شمول دليل أصل المسألة للنافلة و عدمه و قد مر ان الدليل هو الإجماع و ان له أصالة فى المقام فلا بد من النظر فى شموله للنافلة و عدمه و فيه وجهان: من إطلاق الأصحاب اعتبار الإباحة فى الصلاة من دون تقييد بالفريضة و من مخالفة المحقق و كاشف اللثام الكاشفة عن عدم تحقق الإجماع فى المسألة و بعد ذلك فالمسئلة مشكلة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۲

**[مسألة- ۲ الأرض المغصوبة المجهول مالكها لا يجوز الصلاة فيها و يرجع أمرها إلى الحاكم الشرعى]**

مسألة- ۲ الأرض المغصوبة المجهول مالكها لا يجوز الصلاة فيها و يرجع أمرها إلى الحاكم الشرعى و لا تجوز أيضا فى الأرض المشتركة إلا بإذن جميع الشركاء. (۱)

**[مسألة- ۳ لا تبطل الصلاة تحت السقف المغصوب، و فى الخيمة المغصوبة]**

مسألة- ۳ لا تبطل الصلاة تحت السقف المغصوب، و فى الخيمة المغصوبة و الصهوة و الدار التى غصب بعض سؤرها إذا كان ما يصلى فيه مباحا، و ان كان الأحوط الاجتناب فى الجميع. (۲)

---

(۱) اما عدم جواز الصلاة فى المغصوبة المجهول مالكها فلان الجهل بالملك لا يوجب ارتفاع حكم الغصب و هى الحرمة و المناط فى صحة الصلاة هى إباحة المكان غاية الأمر لزوم الرجوع فى أمرها إلى الحاكم الشرعى لثبوت الولاية له على مثل ذلك- كما قرر فى محله.

و اما عدم جوازها فى الأرض المشتركة بدون اذن جميع الشركاء فلما ذكر من تحقق الحكم بالحرمة بعد كون الملكية بنحو الشركة و الإشاعة فما دام لم يتحقق الإفراز أو الاذن لا ترتفع الحرمة كما هو ظاهر.

(۲) قد فصل فى العروة فيما إذا كان المكان مباحا و كان عليه سقف مغصوب بين ما إذا كان التصرف فى ذلك المكان يعد تصرفا فى السقف فالصلاة فيه باطلة و الا فلا فقال: لو صلى فى قبة سقفها أو جدرانها مغصوب و كان بحيث لا يمكنه الصلاة فيها ان لم يكن سقف أو جدار أو كان عسرا و حرجا كما فى شدة الحر أو شدة البرد بطلت الصلاة و ان لم يعدّ تصرفا فيه فلا ثم قال: و مما ذكرنا ظهر حال الصلاة تحت الخيمة المغصوبة فإنها تبطل إذا عدت تصرفا فى الخيمة بل تبطل على هذا إذا كانت اطنابها أو مساميرها غصبا كما هو الغالب إذ فى الغالب يعدّ تصرفا فيها و الا فلا.

أقول: الظاهر هو الفرق بين عنوان التصرف و عنوان الانتفاع ضرورة ان الانتفاع بالسقف و الجدران فى المثال من جهة شدة الحر أو البرد لا يكون محرما

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۳

**[مسألة- ۴ لو اشترى دارا بعين المال الذى تعلق به الخمس أو الزكاة تبطل الصلاة فيها]**

مسألة- ۴ لو اشترى دارا بعين المال الذى تعلق به الخمس أو الزكاة تبطل الصلاة فيها إلا إذا جعل الحق فى ذمته بوجه شرعى كالمصالحة مع المجتهد، و كذا لا يجوز التصرف مطلقا فى تركته المتعلقة للزكاة و الخمس و حقوق الناس كالمظالم قبل أداء ما عليه، و كذا إذا كان عليه دين مستغرق للتركة بل و غير المستغرق الا مع رضا الديان أو كون الورثة بانين على الأداء غير متسامحين و الأحوط الاسترضاء من ولى الميت أيضا. (۱)

لأنه من قبیل الاصطلاء بناء الغیر و الاستضاءة بنوره و لا یعدّ مثل ذلک تصرفا فی مال الغیر حتی یکون محرما و مجرد الانتفاع من دون صدق التصرف لا دلیل علی حرمته فالظاهر هو الجواز بنحو الإطلاق کما فی المتن و ان کان الأحوط هو الاجتناب فیه و فی مثله.

(۱) اما مسألة الاشتراء فالمفروض فیها اشتراء الدار بعین المال المتعلق للخمس أو الزکاة بحیث کان الثمن نفس تلک العین و اما لو کان الثمن کلیا ثابتا علی العهدة و فی ذمة المشتری غایة الأمر انه فی مقام التسلیم و التعیین قد عین الفرد المتعلق للخمس أو الزکاة فلا یجری فیه هذا الحکم لعدم إیجابه الإخلال فی المعاملة بوجه.

و اما فی الفرض الذی هو محل البحث فمنشأ البطلان هو کون المعاملة بالإضافة إلی مقدار الزکاة أو الخمس فضولیا اما فی الزکاة فلان الظاهر ثبوت الإجماع علی تعلقها بالعین و إضافتها إلیها و ان وقع الاختلاف فی کونه بنحو الشرکة و الإشاعة أو بنحو الکلی فی المعین أو من قبیل حق الرهانة أو علی نحو آخر و علی ای حال فالتصرف فی تمام المال بالبیع أو غیره تصرف فی مال الغیر بغیر اذنه أو فی مال متعلق لحق الغیر کذلک و هو یتوقف نفوذه علی إجازته اللاحقة ان لم یکن سبق اذن فی البین لکونه فضولیا أو بحکمه فإن أمضاه الحاکم ولایة علی الأصناف الثمانیة یکون لهم فیجب علیه ان یشتری هذا المقدار من الحاکم

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۷۴

..........

و یمکن ان یجعل الحق فی ذمته بوجه شرعی کالمصالحة معه و مع عدم الإمضاء و الاشتراء و عدم جعل الحق فی ذمته بالوجه المذکور تکون صلوته فیه باطلة.

و اما فی الخمس فظاهر أدلته- خصوصا الآیة الشریفة بلحاظ التعبیر بالخمس الظاهر فی الکسر المشاع و التعبیر باللام الظاهر فی الملکیة- الإشاعة و الاشتراک و مقتضاه کون المعاملة بالإضافة إلی مقداره فضولیا یجری فیه ما ذکر فی الزکاة الا انه یظهر من بعض الروایات المفروغیة عن صحة البیع و عدم افتقاره إلی الإجازة کروایة حرث بن حصیرة الأزدی المرسلة قال: وجد رجل رکازا علی عهد أمیر المؤمنین- علیه السّلام- فابتاعه أبی منه بثلاثمائة درهم و مائة شاة متبع فلامته أمّی و قالت أخذت هذه بثلاثمائة شاة أولادها مائة و أنفسها مائة و ما فی بطونها مائة قال فندم ابی فانطلق لیستقیله فأبی علیه الرجل فقال: خذ منی عشرة شیاة خذ منی عشرین شیاة فأعیاه فأخذ أبی الرکاز و اخرج منه قیمة ألف شاة فأتاه الأخر فقال:

خذ غنمک و أتنی ما شئت فأبی فعالجه فأعیاه فقال: لأضرن بک، فاستعدی أمیر المؤمنین- علیه السّلام- علی أبی فلما قص أبی علی أمیر المؤمنین- علیه السّلام- امره قال: لصاحب الرکاز:

أدّ خمس ما أخذت فإن الخمس علیک فإنک أنت الذی وجدت الرکاز و لیس علی الأخر شیء و لأنه إنما أخذ ثمن غنمه «۱».

و روایة ریان بن الصلت قال: کتبت الی أبی محمد- علیه السّلام- ما الذی یجب علیّ یا مولای فی غلة رحی أرض فی قطیعة لی و فی ثمن سمک و بردی و قصب أبیعه من أجمة هذه القطیعة فکتب- علیه السّلام-: یجب علیک فیه الخمس ان شاء اللّه تعالی. «۲»

و روایة أبی بصیر المرویة فی آخر السرائر عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: کتبت إلیه فی الرجل یهدی الیه مولاه و المنقطع الیه هدیة تبلغ ألفی درهم أو أقل أو أکثر هل علیه فیها الخمس فکتب- علیه السّلام-: الخمس فی ذلک، و عن الرجل یکون

(۱) الوسائل أبواب ما یجب فیه الخمس الباب السادس ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب ما یجب فیه الخمس الباب الثامن ح- ۹،

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۷۵

..........

فى داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال انما يبيع منه الشيء بمائة درهم أو خمسين درهما هل عليه الخمس؟ فكتب: اما ما أكل فلا، و اما البيع نعم هو كسائر الضياع «۱» لكن الاولى فى كمال الضعف من حيث السند و الأخيرتان لا تكونان ظاهرتين فى محل البحث الذى هو البيع بعد استقرار الخمس بسبب كمال السنة و التمسك بالإطلاق غير تام بعد عدم ورودهما فى مقام البيان من هذه الجهة فلا مجال للخروج بهما عما هو مقتضى القواعد و ظاهر الأدلة.

ثم انه مما ذكرنا فى مسألة الاشتراء يظهر انه لا يجوز التصرف مطلقا فى التركة المتعلقة للزكاة و الخمس و حقوق الناس كالمظالم قبل أداء ما عليه لانه تصرف فى ملك الغير أو متعلق حقه فلا يجوز بدون اذنه فالصلاة فيه باطلة.

و عطف عليه فى المتن ما إذا كان عليه دين مستغرق للتركة بل و كذا غير المستغرق إلخ و قد وقع الاختلاف فى الدين المستوعب فى انتقال التركة معه الى الوارث و فى الدين غير المستوعب فى انتقال تمامها اليه على قولين:

أحدهما الانتقال كما هو المحكى عن كثير من كتب العلامة و جامع المقاصد و اختاره فى محكى الجواهر.

ثانيهما عدم الانتقال كما هو المنسوب إلى الحلى و المحقق و عن المسالك و المفاتيح نسبته إلى الأكثر.

و ظاهر الكتاب و السنة هو الثانى قال اللّه تعالى فى ذيل آية الإرث و ذكر بعض الفرائض مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ* «۲» و فى ذيل آيته الأخرى بعده أيضا مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ «۳».

و روى السكونى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: أوّل شيء يبدأ به من المال

(۱) الوسائل أبواب ما يجب فيه الخمس الباب الثامن ح- ۱۰.

(۲) سورة النساء آية- ۱۲

(۳) سورة النساء آية- ۱۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۶

..........

الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث. «۱»

و روى محمد بن قيس عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: قال أمير المؤمنين- عليه السّلام- ان الدين قبل الوصية ثم الوصية على اثر الدين ثم الميراث بعد الوصية فإن أول (اولى- خ ل) القضاء كتاب اللّه. «۲»

و روى عباد بن صهيب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل فرط فى إخراج زكاته فى حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما لزمه من الزكاة ثم اوصى ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال فقال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدى ما اوصى به من الزكاة قيل له فان كان اوصى بحجة الإسلام قال جائز يحج من جميع المال. «۳»

و ذكر فى محكى الجواهر ان الإجماع على ملك الوارث للزائد على المقدار المساوى للوصية أو الدين يوجب التصرف فيها بحملها على ارادة بيان ان سهام الوارث ليس مخرجها أصل المال بل مخرجها المقدار الزائد على الدين و الوصية فلا تدل على حكم المقدار المساوى لهما و انه باق على ملك الميت أو موروث للوارث فإذا خلت عن التعرض لذلك وجب الرجوع فى تعيين حكمه الى عموم «ما ترك الميت فهو لورثته».

و لكنه ذكر فى «المستمسك» انه لا منافاة بين الإجماع المذكور و بين ظهورها فى نفى أصل الميراث فى المقدار المساوى للدين و الوصية لأن ظاهر النصوص المذكورة ليس هو الترتيب الزمانى ضرورة بطلانه بل الترتيب بمعنى الترجيح و الأهمية فيختص بصورة التزاحم و هو انما يكون فى خصوص المقدار المساوى للدين أو الوصية فتدل على ان مقدار الدين لا مجال للعمل بالوصية فيه كما ان مقدار

---

(۱) الوسائل كتاب الوصايا الباب الثامن و العشرون ح- ۱.

(۲) الوسائل كتاب الوصايا الباب الثامن و العشرون ح- ۲.

(۳) الوسائل كتاب الوصايا الباب الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۷

..........

---

الوصية لا توارث فيه فلا تنافى ثبوت التوارث فى الزائد عليه.

و بالجملة لما كان مفاد النصوص هو الترجيح يختص نفى التوارث فيها بما كان فيه تزاحم و هو خصوص ما كان مساويا للدين و بخصوص الثلث الذى هو مورد وجوب العمل بالوصية و لا تعرض فيها لنفى الإرث فى الزائد على الدين و الوصية.

و يرد على ما أفاده فى الجواهر- مضافا الى ان الحمل على ارادة بيان مخرج السهام انما يختص بما كان فيه التعرض للسهام كالآيتين و لا يجرى فى الروايات الظاهرة فى تأخر الميراث بنحو كلى من دون النظر الى خصوص السهام المقدرة- ان دعوى الانتقال بالإضافة الى جميع التركة لا تجتمع مع دعوى كون مخرج السهام ما هو الزائد على مقدار الدين و الوصية فإن ثبوت الانتقال فى مقدارهما انما هو بنحو السهام لا بنحو آخر كما هو الظاهر فكيف يكون المخرج ما هو الزائد عليهما فإذا كان الثلث الثابت لصاحبه مخرجه الزائد و المفروض ثبوت الثلث له فى المقدار المساوى فتكون النتيجة ثبوته بالإضافة الى جميع المال و لا مجال لدعوى كون مخرج الثلث هو خصوص الزائد كما لا يخفى هذا فى الدين المستغرق.

و اما الدين غير المستغرق فعن جامع المقاصد و غيره الفرق بينه و بين الأول و يشهد له صحيح ابن أبى نصر انه سئل عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال: ان استيقن ان الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال. «۱» فان الظاهر ان الحكم بالإنفاق فى الصورة الثانية ليس لأجل كونه- عليه السّلام- ولىّ الميت بل لأجل ان جوازه مقتضى الحكم الثابت فى جميع الموارد.

ثم انه بناء على القول بعدم الانتقال يكون عدم جواز الصلاة فى ما تركه لأجل كونه تصرفا فى مال الغير بغير اذنه أو تصرفا فى المال المشترك بدون اذن الشريك و اما على القول بالانتقال فلا إشكال فى نعلق الدين بالتركة فى الجملة و فى الجواهر:

---

(۱) الوسائل كتاب الوصايا الباب التاسع و العشرون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۸

## [مسألة- ۵ المدار فى جواز التصرف و الصلاة فى ملك الغير على إحراز رضائه و طيب نفسه]

مسألة- ۵ المدار فى جواز التصرف و الصلاة فى ملك الغير على إحراز رضائه و طيب نفسه و ان لم يأذن صريحا بان علم ذلك بالقرائن و شاهد الحال و ظواهر تكشف عن رضاه كشفا اطمئنانيا لا يعتنى باحتمال خلافه و ذلك كالمضائف المفتوحة الأبواب و

الحمامات و الخانات و نحو ذلك. (۱)

---

الإجماع بقسميه عليه و لازمة عدم جواز التصرف المتلف و نحوه مما يوجب انتفاء موضوع الحق و متعلقه و اما التصرف الناقل ففيه اشكال كما ان التصرف بمثل الصلاة و نحوها مما لا يكون له قيمة معتد به عند العقلاء فيمكن ان يقال بجوازه هذا فى المستغرق و اما فى غيره فالحكم بالإنفاق الذى هو من التصرف المتلف يدل على جواز التصرف الناقل و بطريق أوضح جواز الصلاة.

ثم ان استثناء صورة رضا الديان من الدين غير المستغرق أو كون الورثة بانين على الأداء غير متسامحين- على تقدير كون العطف بأو لا بالواو- يدل على ثبوت الجواز فى موردين و هو انما يتم على تقدير الانتقال ضرورة انه مع عدمه لا مدخلية لرضا الديان بعد بقائه على ملك الميت و عدم انتقاله الى الوارث و ظاهر الرواية المتقدمة الجواز و لو مع عدم الرضا نعم ظاهرها البناء على الأداء من دون التسامح لأن السؤال عن الإنفاق مع وجود الحاجة إليه كما هو الظاهر ظاهر فى البناء على رعاية الوظيفة الشرعية المقتضية للبناء على الأداء فى أول أوقات الإمكان كما لا يخفى.

و الاحتياط بالاسترضاء من ولى الميت انما ينشأ من احتمال عدم الانتقال و بقائه على ملك الميت.

هذا و يمكن إرجاع الاستثناء فى المتن الى الدين المستغرق أيضا كما انه يمكن ان يكون الاستثناء على نحو اللف و النشر المرتب بان يكون رضا الديان راجعا الى الدين المستغرق و البناء على الأداء من دون التسامح الى الدين غير المستغرق و تحقيق الكلام فى هذا المقام موكول الى محله.

(۱) ظاهر مثل التوقيع الشريف المعروف المروى فى الاحتجاج و هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۷۹

..........

---

قوله- عجل اللّه تعالى فرجه الشريف- فلا يحل لأحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه «۱» اعتبار الاذن الظاهر فى إنشائه فى جواز التصرف فى مال الغير و ظاهر مثل موثقة سماعة المشتملة على قوله- صلّى اللّه عليه و آله- فإنه لا يصل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفس منه «۲» الاكتفاء بطيب النفس و الرضا الباطنى من دون حاجة الى الإنشاء و لكن العرف يرى انه لا تعارض بينهما و ان مقتضى الجمع حمل الأول على الحكم الظاهرى و الثانى على الحكم الواقعى نظرا الى ان الاذن طريق الى الرضا و لا موضوعية له بوجه فالملاك- ح- بعد الجمع المذكور هو الرضا و من الواضح لزوم إحرازه كما هو الشأن فى جميع العناوين المتعلقة للأحكام الواقعية فبدون إحراز الرضا لا مسوغ للتصرف فى مال الغير و لكن المحكى عن الذخيرة و البحار جواز الصلاة فى كل موضع لا يتضرر المالك بالكون فيه و كان المتعارف بين الناس عدم المضايقة فى أمثاله و ان فرض عدم العلم برضا المالك الا ان تكون امارة على الكراهة و ربما يؤيد أو يستدل له بما دل على جعل الأرض مسجدا له- صلّى اللّه عليه و آله- و لأمته لمناسبة الامتنان للاكتفاء بالظن و بأصالة جواز التصرف فى كل شيء و الإجماع على المنع غير ثابت فى صورة الظن و التوقيع ضعيف السند و الموثقة ظاهرة فى خصوص التصرف المتلف.

و يرد عليه وضوح ان الحكم بحرمة التصرف فى مال الغير بغير رضاه مما اجمع عليه جميع الأديان و الملل و لا حاجة فى إثباته إلى مثل التوقيع و الموثقة مع انه قد وقع الخلط بين الحكم الواقعى و الحكم الظاهرى فإنه تارة يبحث عن حرمة التصرف فى مال الغير واقعا و من الواضح ثبوتها بنحو العموم و لا يكون دليلها منحصرا بمثل الروايتين و اخرى يبحث عن الاكتفاء بالظن فى مقام الإحراز بمعنى انه لا حاجة فى مقام إحراز الرضا الواقعى إلى العلم بثبوته بل يكفى فيه الظن و من المعلوم ان ما ذكر لا يصلح لإثبات جعل الظن مطلقا حجة فى هذا المقام.

(۱) الوسائل أبواب الأنفال الباب الثالث ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الثالث ح- ۱.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۸۰

..........

ثم ان الرضا ان أحرز بنحو العلم القطعی أو الاطمئنان الذی یعامل معه معاملهٔ العلم بنظر العرف و ان لم یکن علما عقلا فلا إشکال فی الاکتفاء به و ان أحرز بغیره فسیأتی الکلام فیه.

کما ان ظاهر أخذ الرضا فی الدلیل هو اعتبار الرضا الفعلی المتوقف علی علی التوجه و الالتفات إلی المرضی و اما الرضا التقدیری فإن کان لأجل عدم الالتفات و مرجعه الی ثبوته علی تقدیر تحققه و لازمهٔ عدم الکراههٔ أیضا لأجل ما ذکر من عدم الالتفات فإن الکراههٔ کالرضا فی هذه الجههٔ فظاهر الأصحاب الاکتفاء به فی هذه الصورهٔ و التسالم علیه و لعل وجهه عدم منافاته لسلطنهٔ المالک بوجه فان المفروض تحقق رضاه علی تقدیر الالتفات و ان عدم تحققه لأجل عدمه.

و ان کان لأجل الجهل الواقع و مثله من الأمور الموجبهٔ لعدم تحقق الرضا فعلا مع تحقق الالتفات فالظاهر عدم الاکتفاء به و ذلک لوجود الکراههٔ فعلا- و مجرد الرضا علی تقدیر زوال جهله و علمه بالواقع لا یوجب تحققه بوجه و هذا کما فی المعاملات المتوقفهٔ علی الرضا فإنه لو فرض إکراهه علی بیع داره مع کون البیع مصلحهٔ للمکره- بالفتح- بحیث لو توجه إلیها لرضی به لا یوجب ذلک صحهٔ المعاملهٔ لوجود الرضا علی تقدیر العلم کما لا یخفی.

ثم انه مع عدم إحراز الرضا بالعلم أو الاطمئنان بل بالظن نقول ان کان منشأه هو الاذن الصریح کان یقول: أذنت لک بالتصرف فی داری بالصلاهٔ فالظاهر الاکتفاء به، لان ظواهر الألفاظ معتبرهٔ عند العقلاء و الظن الحاصل منها حجهٔ عندهم.

و ان کان منشأه هو الفحوی کان یأذن فی التصرف بالقیام و القعود و النوم و الأکل فبالصلاهٔ یکون راضیا بالأولی فالظاهر عدم حجیته لان الظن بالرضا بالصلاهٔ لا یکون مستندا الی اللفظ لان المفروض اختصاص مفاده بمثل القیام و القعود

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۸۱

## [مسألهٔ- ۶ یجوز الصلاهٔ فی الأراضی المتسعهٔ کالصحاری و المزارع و البساتین التی لم یبن علیها الحیطان]

مسألهٔ- ۶ یجوز الصلاهٔ فی الأراضی المتسعهٔ کالصحاری و المزارع و البساتین التی لم یبن علیها الحیطان بل و سائر التصرفات الیسیرهٔ مما جرت علیه السیرهٔ کالاستطراقات العادیهٔ غیر المضرهٔ و الجلوس و النوم فیها و غیر ذلک، و لا یجب التفحص عن ملاکها من غیر فرق بین کونهم کاملین أو قاصرین کالصغار و المجانین، نعم مع ظهور الکراههٔ و المنع عن ملاکها و لو بوضع ما یمنع المارهٔ عن الدخول فیها یشکل جمیع ما ذکر و أشباهها فیها إلا فی الأراضی المتسعهٔ جدا کالصحاری التی من مرافق القری و توابعها العرفیهٔ و مراتع دوابها و مواشیها فإنه لا یبعد فیها الجواز حتی مع ظهور الکراههٔ و المنع. (۱)

و نحوهما و الأولویهٔ لا تستدعی إیقاعها فی مفاد اللفظ و الظن المعتبر انما هو ما یکون مستندا الی اللفظ و مرتبطا بمدلوله نعم ربما یکون ذکر القیام و نحوه فی الکلام علی سبیل المثال و المقصود افادهٔ مطلق التصرفات المشابههٔ و ما یکون اولی من المذکور فإنه- ح- تقع الصلاهٔ کالمذکور و المفروض غیر هذه الصورهٔ و فیه لا دلیل علی اعتبار الظن بعد عدم کونه مدلولا للکلام و لو عرفا و عدم دخوله فی إحدی الدلالات الثلاثهٔ اللفظیهٔ- المطابقهٔ و التضمن و الالتزام- لتوقف الثالثهٔ علی کون اللزوم بینا بالمعنی الأخص کما قرر

فی محله.

و ان کان منشأه هو شاهد الحال و القرائن غیر اللفظیة فالظاهر عدم اعتباره أیضا لعدم استناده الی اللفظ و لا دلیل علی حجیة الظن غیر المستند الیه الا ان یکون الفعل کاللفظ مما جری بناء العقلاء علی الاعتماد علیه کما إذا فتح باب داره لإقامة العزاء فیه مثلا مع وجود أمارات اخری علیه- کما هو المعمول فی زماننا هذا- فی بلادنا فإنه لا یبعد جواز الاعتماد علی الظن الحاصل من ذلک لبناء العقلاء علی الاعتماد علیه کالاعتماد علی اللفظ.

(۱) الوجه فی جواز الصلاة فی الأراضی المتسعة بل مطلق التصرفات الیسیرة

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۸۲

## [مسألة- ۷ المراد بالمکان الذی تبطل الصلاة بغصبه ما استقر علیه المصلی]

مسألة- ۷ المراد بالمکان الذی تبطل الصلاة بغصبه ما استقر علیه المصلی و لو بوسائط علی اشکال فیه، و ما شغله من الفضاء فی قیامه و رکوعه و سجوده و نحوها فقد یجتمعان کالصلاة فی الأرض المغصوبة، و قد یفترقان کالجناح المباح الخارج الی فضاء غیر مباح و کالفرش المغصوب المطروح علی ارض غیر مغصوبة. (۱)

---

مما هو مذکور فی المتن و شبهه هی السیرة القطعیة العملیة من المتشرعة المتصلة بزمان المعصوم- علیه السّلام- لا أدلة نفی الحرج و الضرر لان دلیل نفی الضرر- علی ما هو التحقیق- راجع الی مقام الحکومة و السلطنة لا التشریع، و دلیل نفی الحرج واقع فی مقام الامتنان و هو لا- یجری فیما إذا لزم من جریانه خلاف الامتنان فی حق الغیر مضافا الی دورانه مدار الحرج الشخصی مع ان المدعی کلی فالدلیل المنحصر هی السیرة المذکورة.

ثم ان الظاهر اختصاص السیرة بما إذا لم یکن هناک أمارة دالة علی ظهور الکراهة و المنع من المالک کبناء الحیطان و وضع ما یمنع المارة عن الدخول فیها نعم فی الأراضی المتسعة جدا مثل ما ذکر فی المتن الظاهر ثبوت الجواز حتی مع المنع و ظهور الکراهة فإنه لم یعهد الترک مع ظهورها بل جرت سیرة المتشرعة علی التصرفات المذکورة فی تلک الأراضی مع الوصف المذکور أیضا فاللازم فی المقام ملاحظة السیرة و تشخیص موارد ثبوتها عن غیرها کما لا یخفی

(۱) المکان تارة یستعمل فی مقام اعتبار الطهارة و اخری فی مقام اعتبار الإباحة کما انه ربما یستعمل فی مسألة اشتراط عدم تقدم المرأة علی الرجل فی الصلاة و عدم محاذاتها له و فی مسألة اشتراط عدم التقدم علی قبر المعصوم أو مساواته له.

اما ما یستعمل فی مقام اعتبار الطهارة فالمراد به اما خصوص موضع الجبهة أو مطلق محل قرار المصلی و هو سطحه الظاهر، کما انه سیأتی ما هو المراد بالأخیرین

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۳۸۳

..........

---

و اما ما یستعمل فی مقام اعتبار الإباحة الذی هو محل البحث فی المقام فالمراد به- کما عن جامع المقاصد- الفراغ الذی یشغله بدن المصلی أو یستقر علیه بوسائط و عن الإیضاح انه فی نظر الفقهاء ما یستقر علیه المصلی و لو بوسائط و ما یلاقی بدنه و ثوبه و ما یتخلل بین مواضع الملاقاة من موضع الصلاة کما یلاقی بدنه و یحاذی بطنه و صدره و قد أورد علی کل من التعریفین، ببعض الإیرادات و لکن التحقیق ان لفظ «المکان» لم یقع فی لسان دلیل معتبر بل هو مذکور فی معقد الإجماع علی اشتراط الإباحة الذی قد عرفت انه هو الدلیل علی الاشتراط لا الدلیل العقلی من ناحیة اجتماع الأمر و النهی و علیه فاللازم ملاحظة ان مراد المجمعین منه ما اذا

و الظاهر بلحاظ وقوع الاستناد الى الدليل العقلى المذكور فى كلمات جماعة منهم ان مرادهم ما يكون التصرف فيه متحدا مع الصلاة و لو بلحاظ بعض اجزائها و عليه فلا إشكال فى البطلان فيما إذا كان ما استقر عليه المصلى غصبا نعم إذا كان هناك وسائط فالظاهر ان الموارد مختلفة فتارة يتحقق التصرف مع وجودها كما إذا صلى على فرش مغصوب مع الاستقرار عليه بواسطة فرش أو فرشين أو أكثر فإنه هناك يتحقق صدق التصرف فى المغصوب و الاستقرار عليه و اخرى لا يصدق كما إذا صلى على سقف مباح معتمد على جدار مغصوبة فإنه فى مثله لا يتحقق عنوان التصرف فى المغصوب فان التصرف فى السقف غير التصرف فى الجدار و ان كان لا يثبت بدونه و كما إذا كان فى ذيل الجدار بعض الاجزاء المغصوب فإن الصلاة فوق الجدار لا يكون تصرفا فى ذلك البعض عرفا هذا بالنسبة إلى الاستقرار.

و اما بالإضافة إلى الفراغ و القضاء الذى يشغله المصلى فى قيامه و ركوعه و سجوده و نحوها فالبحث فيها يتوقف على تحقق عنوان الغصب فيه و هو يتوقف على ثبوت الملكية بالنسبة اليه و قد ذكر فيه أقوال ثلاثة:

أحدها: ان كل من يملك أرضا فهو مالك لفضائها الى عنان السماء و لقرارها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۸۴

..........

---

الى تخوم الأرضين كما هو الحال فى الكعبة المشرفة التى يعتبر استقبالها فى الصلاة التى قد ورد فى شأنها انها قبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء.

الثانى: انه مالك لمقدار من الفراغ الذى يتوقف عليه تصرفاته فى أرضه بعين ملكيته للأرض و لمقدار آخر منه بتبعية الأرض بمنزلة الحريم لها.

الثالث: القول الثانى مع الافتراق فى القول بأولوية مالك الأرض بالإضافة إلى المقدار التابع لا الملكية.

و الظاهر انه لا دليل على القول الأول و لا يساعده العقلاء بوجه و اما الأخيران فالتحقيق فى تعيين ما هو الحق منهما موكول الى محله و لكنه لا يترتب عليه ثمرة مهمة فى المقام لانه كما لا يجوز التصرف فى ملك الغير كذلك لا يجوز التصرف فى متعلق حق الغير الا مع اذنه.

ثم ان الصلاة تحت السقف المغصوب لا تكون تصرفا فى المغصوب بوجه بل انما هو انتفاع به فى بعض الموارد و لا دليل على حرمة مجرد الانتفاع من دون تصرف كما تقدم فى مثل الاصطلاء بناء الغير و الاستضاءة بنوره و النظر الى بستانه أو عمارته و لا وجه لما هو المحكى عن ظاهر الجواهر من حرمة الانتفاع بمال الغير كحرمة التصرف فيه و ان حكم بصحة الصلاة فى الفرض المزبور نظرا الى عدم اتحاد الانتفاع بمال الغير مع الاجزاء الصلاتية بخلاف التصرف فيه قال: للفرق الواضح بين الانتفاع حال الصلاة و بين كون الصلاة نفسها تصرفا منهيا عنه و المتحقق فى الفرض الأول إذ الأكوان من الحركات و السكنات فى الفضاء المحلل و يقارنها حال الانتفاع بالمحرم و هو أمر خارج عن تلك الأكوان لا انها افراده ضرورة عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلى فى أفراده كما هو واضح بأدنى تأمل.

و الظاهر ان عدم حرمة الانتفاع من دون التصرف كاد ان يكون من ضروريات الفقه و العقلاء فلا يبقى مجال لما افاده- قدس سره- كما انك عرفت ان الدليل على البطلان فى أصل المسألة ليس هو اتحاد التصرف مع الاجزاء الصلاتية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۸۵

**[مسألة- ۸ الأقوى صحة صلاة كل من الرجل و المرأة مع المحاذاة أو تقدم المرأة]**

مسألة- ۸ الأقوى صحة صلاة كل من الرجل و المرأة مع المحاذاة أو تقدم المرأة لكن على كراهية بالنسبة إليهما مع تقارنهما فى الشروع و بالنسبة إلى المتأخر مع اختلافهما لكن الأحوط ترك ذلك، و لا فرق فيه بين المحارم و غيرهم، و لا بين كونهما بالغين أو غير بالغين أو مختلفين بل يعم الحكم الزوج و الزوجة أيضا، و ترتفع الكراهة بوجود الحائل و بالبعد بينهما عشرة أذرع بذراع اليد، و الأحوط فى الحائل كونه بحيث يمنع المشاهدة، كما ان الأحوط فى التأخر كون مسجدها وراء موقفه و ان لا تبعد كفاية مطلقهما (۱)

---

بل الدليل هو الإجماع و الا فالقاعدة لا تقتضى البطلان.

(۱) المشهور بين المتقدمين من الأصحاب بطلان صلاة كل من الرجل و المرأة مع المحاذاة أو تقدم المرأة و ان كانوا بين من يكون البطلان ظاهر تعبيره لتعبيره بعدم الجواز الظاهر فيه و بين من يكون البطلان صريح كلامه لتصريحه به و لكن الشهرة انقلبت بين المتأخرين إلى الكراهة و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الكثيرة الواردة فى الباب و اللازم ملاحظتها فنقول:

اما ما ظاهره الجواز فروايات:

منها مصححة جميل عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال: لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى فإن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- كان يصلى و عائشة مضطجعة بين يديه و هى حائض، و كان إذا أراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد. «۱»

و التعليل المذكور فى الرواية مضافا الى غرابته فى نفسه المشعرة بصدورها تقية لا يصلح علة للحكم المذكور فى الرواية لأن مورد الحكم صلاة المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى و بعبارة أخرى مورده ما إذا صلى كلاهما معا و مقتضى التعليل جواز صلاة الرجل و المرأة بين يديه و هى لا تصلى.

و دعوى استقامة التعليل بتقريب ان تقدمها مضطجعة فى حال الحيض إذا لم

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الرابع ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۸۶

..........

---

يكن مانعا عن صلاة الرجل فتقدمها فى حال الصلاة أولى بعدم المانعية.

مدفوعة بأن مثل هذا التعليل لو كان صالحا للعلية لكان الحكم فى أصل المسألة واضحا بعد ظهور جواز تقدم المرأة فى غير حال الصلاة على الرجل المصلى فالتعليل غير مستقيم و لأجله احتمل التصحيف فى الرواية و ان الصحيح: «ان تضطجع المرأة» بدل «تصلى» كما انه احتمل بل استظهر ان يكون بدله «لا تصلى» بحيث كانت كلمة «لا» ساقطة لكن لا مجال لشىء من الاحتمالين لأنهما يرفعان الوثوق بالأخبار المضبوطة فى الكتب المدونة و فى التعليل اشكال أخر و هو عدم انطباقه على الصدر من جهة ان الحكم بعدم البأس فيه انما يكون محمولا على صلاة المرأة بحذاء الرجل و التعليل يدل على جواز صلاة الرجل و لو كانت بحذائه امرأة هذا مضافا الى ان طريق الصدوق الى الجميل وحده مما لا تعلم صحته.

و منها مرسلة جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى الرجل يصلى و المرأة تصلى بحذاه قال لا بأس. «۱» و هذه الرواية و ان كانت دليلا على الجواز مطلقا الا ان الظاهر اتحادها مع مرسلته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى الرجل يصلى و المرأة بحذاه أو الى جنبيه قال: إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس. «۲» بمعنى ان الراوى و هو جميل سئل الإمام- عليه السّلام- عن حكم المسألة مرة واحدة و اجابه بجواب واحد و هو مردد بين ان يكون هو الحكم بعدم البأس مطلقا أو مقيدا بما إذا كان سجودها مع

رکوعه و الظاهر هو الثانی لأنه إذا دار الأمر بین الزیادهٔ السهویهٔ و النقیصهٔ کذلک یکون الترجیح- بمقتضی حکم العرف- مع الثانی. و یؤید کونهما روایهٔ واحدهٔ اشتراک الروایتین من حیث السند من ابن فضال إلی الأخر حیث انه روی فی کلتیهما عمن أخبره عن جمیل کما أنه یؤید کون الحکم مقیدا ما رواه ابن فضال عن ابن بکیر عمن رواه عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- فی

(۱) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الخامس ح- ۶

(۲) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب السادس ح- ۳.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۸۷

..........

الرجل یصلی و المرأهٔ تصلی بحذاه أو الی جانبه فقال إذا کان سجودها مع رکوعه فلا بأس. «۱»

بل یحتمل قویا اتحادها معهما أیضا نظرا الی ان المراد ممن روی عنه ابن بکیر فی سند هذه الروایهٔ هو الجمیل المذکور فی الروایتین و المراد ممن أخبره فیهما هو ابن بکیر المذکور فی هذه الروایهٔ فیرفع کل واحد إجمال الأخر و یرتفع الاشکال عن جمیع الروایات الثلاثهٔ من جهةٔ الإرسال و لکن لا یمکن الاتکاء علی هذا الاحتمال و ان کان قویا- کما عرفت.

و المراد من کون سجودها مع رکوعه یحتمل ان یکون تساوی رأس المرأهٔ فی حال السجود مع رأس الرجل فی حال الرکوع ای کانت متأخرهٔ عنه بهذا المقدار، و یحتمل ان یکون المراد وقوع رأسها فی حال السجود محاذیا لأول جزء من بدن الرجل ای یجب التأخر بهذا المقدار و یبعد هذا الاحتمال انه لا فرق- حینئذ- بین حال الرکوع و حال القیام لعدم الفرق فی أول الجزء بینهما فیکون ذکر الرکوع بلا فائدهٔ و یقربه روایهٔ هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- فی حدیث قال: الرجل إذا أمّ المرأهٔ کانت خلفه عن یمینه سجودها مع رکبتیه. «۲»

و منها صحیحهٔ الفضیل عن أبی جعفر- علیه السّلام- قال انما سمیت مکهٔ بکهٔ لأنه یبکّ فیها الرجال و النساء و المرأهٔ تصلی بین یدیک و عن یمینک و عن یسارک و معک و لا بأس بذلک و انما یکره فی سائر البلدان. «۳» و لا دلالهٔ فیها علی فرض صلاهٔ الرجل أیضا و لیس قوله: «معک» ظاهرا فیه و علیه فیمکن ان یکون المراد صلاهٔ المرأهٔ فی وسط الرجال بحیث کانت بین أیدیهم إلخ من دون فرض صلوتهم و لا دلیل علی عدم الکراههٔ فی سائر البلد ان فی هذه الصورهٔ کما لا یخفی.

(۱) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب السادس ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الخامس ح- ۹.

(۳) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الخامس ح- ۱۰.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۳۸۸

..........

و منها خبر عیسی بن عبد اللّه القمی حیث انه سئل الصادق- علیه السّلام- عن امرأهٔ صلت مع الرجال و خلفها صفوف و قدامها صفوف قال- علیه السّلام- مضت صلوتها و لم تفسد علی أحد و لا تعید و لکنه لم ینقل فی الکتب المعدهٔ لنقل الأحادیث بل مذکور فی بعض الکتب الفقهیهٔ.

و اما ما ظاهره المنع فروایات أیضا:

منها صحيحة إدريس بن عبد اللّه القمى قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل يصلى و بحياله له امرأة قائمة على فراشها جنبا فقال: ان كانت قاعدة فلا يضرك و ان كانت تصلى فلا «۱» و المراد بكونها قاعدة عدم الاشتغال بالصلاة كما هو ظاهر و منها رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل يصلى و المرأة بحذاه عن يمينه أو عن يساره فقال: لا بأس به إذا كانت لا تصلى. «۲»

و منها صحيحة محمد عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعا؟ قال: لا و لكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلت المرأة «۳» و بهذا المضمون روايات أخر أيضا.

و منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى- عليه السّلام- قال: سألته عن امام كان فى الظهر فقامت امرأة بحياله تصلى و هى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم و ما حال المرأة فى صلوتها معهم و قد كانت صلت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأة. «۴»

و الوجه فى عدم الإفساد على القوم يمكن ان يكون هو عدم قدح التقدم و المحاذاة مع الرجل و يمكن ان يكون هو تأخر المرأة فى الشروع فى الصلاة الموجب

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الرابع ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الرابع ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۲.

(۴) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب التاسع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۸۹

..........

---

لبطلان صلوتها فقط مع اعتبار عدم التقدم و المحاذاة.

كما ان الوجه فى لزوم إعادة المرأة صلوتها يحتمل ان يكون هو إخلالها بما هو المعتبر من عدم التقدم و المحاذاة لفرض وقوعها بحذاء الامام و متقدمة على المأمومين و عليه فتكون الرواية من أدلة المنع فى المقام، و يحتمل ان يكون هو الإخلال بما هو المعتبر فى صلاة الجماعة من جهة الموقف و هو تأخر المأموم عن الامام و عدم وقوعه بحذائه من دون فرق فى ذلك بين الرجل و المرأة، و يحتمل ان يكون هو راجعا إلى النية نظرا الى حسبانها ان الامام يصلى العصر و قد كان يصلى الظهر و اقتداء صلاة العصر بالظهر و ان كان مما لا مانع منه الا ان تقييد النية بما نواه الامام بتخيل المطابقة ربما يمنع عن الصحة بعد كشف الخلاف فتدبر و لعل عبارة السؤال تكون ظاهرة فى هذا الاحتمال و كيف كان فلم يظهر من الرواية دلالتها على المنع فيما هو محل الكلام.

و منها موثقة عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى و بين يديه امرأة تصلى؟ فقال ان كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة فى غير صلاة فلا بأس حيث كانت «۱» و الظاهر اتحادها مع موثقته الأخرى عن أبى عبد اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى و بين يديه امرأته تصلى؟ قال ان كانت تصلى خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه. «۲»

و منها صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال سألته عن المرأة تصلى عند الرجل فقال: لا تصلى المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها و لو بصدره. «۳»

و لكنه لا ظهور لها فى فرض صلاة الرجل أيضا بل يمكن ان يكون مورد السؤال هو نفس صلاة المرأة مع وجود الرجل و لا مجال

لدعوى وضوح ثبوت الجواز فى هذا

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الرابع ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب السادس ح- ۴.

(۳) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب السادس ح- ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۰

..........

---

الفرض فان التتبع فى الروايات يقضى بكونه موردا للشك و مسئولا عنه.

و اما الروايات الظاهرة فى التفصيل فكثيرة أيضا.

منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: سألته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة و امرأته أو ابنته تصلى بحذاه فى الزاوية الأخرى قال لا ينبغى ذلك فان كان بينهما شبر أجزأه، يعنى إذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر. «۱»

و الظاهر ان المراد بلا ينبغى فى الرواية هو البطلان لا الكراهة، و تفسير المراد من الشبر و ان وقع من الراوى الا ان الظاهر ان لفظ «شبر» بالشين المعجمة و الباء الموحدة تصحيف «الستر» بالسين المهملة و التاء المثناة من فوق إذ من البعيد ان تكون الحجرة بالغة فى الضيق الى حد يكون الفاصل بين الشخصين الواقعين فى زاويتيها مع التحاذى مقدار شبر واحد و يؤيده رواية محمد الحلبى قال: سألته (يعنى أبا عبد اللّه- عليه السّلام-) عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة و ابنته أو امرأته تصلى بحذائه فى الزاوية الأخرى قال: لا ينبغى ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر أجزأه. «۲»

و قد عرفت ان تفسير الراوى لا يساعد ذلك و قد ذكر صاحب الوسائل بعد نقل الروايتين انه يمكن صحتهما.

و منها رواية أبى بصير هو ليس المرادى قال سألته عن الرجل و المرأة يصليان فى بيت واحد، المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال: لا الا ان يكون بينهما شبر أو ذراع ثم قال: كان طول رحل رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- ذراعا و كان يضعه بين يديه إذا صلى يستره ممن يمر بين يديه. «۳»

قال فى الوافى: أريد بالرحل رحل البعير و أريد بطوله ارتفاعه من الأرض

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثامن ح- ۳.

(۳) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۱

..........

---

اعنى السمك. و يحتمل قريبا بقرينة الذيل ان يكون المراد بقوله: الا ان يكون ..

وجود حائل بينهما كان طوله شبرا أو ذراعا، كما انه يحتمل ان يكون المراد تقدم الرجل على المرأة بهذا المقدار.

و الظاهر اتحادها مع روايته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سألته عن الرجل و المرأة يصليان جميعا فى بيت، المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبرا و ذراع أو نحوه. «۱» و عليه فيرتفع اشكال الإضمار عن روايته الاولى.

و منها رواية عبد اللّه بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- أصلى و المرأة إلى جنبى (جانبى) و هى تصلى قال لا الا ان تقدم هى أو أنت، و لا بأس أن تصلى و هى بحذاك جالسة أو قائمة. «۲»

فإن كان المراد بقوله: الا ان تقدم .. هو التقدم فى الموقف مع التقارن فى الصلاة فالظاهر ان الرواية معرض عنها لان التقدم اولى بالمنع من الجنب المفروض فى سؤال الرواية، و ان كان المراد هو التقدم فى أصل إيقاع الصلاة بمعنى كون صلاة واحد منهما قبل الأخر فالرواية تصير من أدلة مطلق المنع و يصير الاستثناء منقطعا لان المفروض فى السؤال هو التقارن فى الصلاة.

و منها رواية معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه سأله عن الرجل و المرأة يصليان فى بيت واحد، قال إذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده و لا بأس. «۳»

و منها رواية زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال إذا كان بينها و بينه ما لا يتخطى

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۵.

(۳) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۲

..........

---

أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس. «۱»

و منها رواية حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى المرأة تصلى إلى جنب الرجل قريبا منه فقال إذا كان بينهما موضع رجل (رحل) فلا بأس. «۲» و المراد بموضع الرجل يحتمل ان يكون هى الخطوة و يحتمل ان يكون مقدار باطن القدم الذى هو مقدار الشبر.

و منها رواية أخرى لزرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: قلت له المرأة و الرجل يصلى كل واحد منهما قبالة صاحبه؟ قال: نعم إذا كان بينهما قدر موضع رحل. «۳»

و منها رواية ثالثة لزرارة قال: قلت له المرأة تصلى حيال زوجها؟ قال تصلى بإزاء الرجل إذا كان بينها و بينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا. «۴»

و منها موثقة عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى و بين يديه امرأة تصلى؟ قال لا يصلى حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع، و ان كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك فان كانت تصلى خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه و ان كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة فى غير صلاة فلا بأس حيث كانت. «۵»

و الظاهر اتحادها مع الموثقتين المتقدمتين فيما ظاهره المنع بمعنى ان هذه تمام الرواية و ما تقدم مشتمل على بعضها كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۸.

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح ۱۱.

(۳) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۱۲.

(۴) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۱۳.

(۵) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب السابع ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۳

..........

و منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال سألته عن الرجل يصلى ضحى و امامه امرأة تصلى، بينهما عشرة أذرع قال لا بأس ليمض فى صلوته. «۱» و لكنها لا تبلغ من الظهور فى اعتبار العشرة مرتبة الموثقة كما هو ظاهر.

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السّلام- فى المرأة تصلى عند الرجل قال: إذا كان بينهما حاجز فلا بأس. «۲» و مقتضى إطلاقها لو لا انه المنصرف اليه الشمول لحال الصلاة الرجل أيضا و يؤيد الانصراف ظهور الجواب فى اعتبار الحاجز مع انه لا يعتبر مع عدم صلاة واحد منهما.

و منها صحيحة أخرى لعلى بن جعفر عن أخيه- عليهما السّلام- قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلى و هو يراها و تراه قال: ان كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس. «۳» و الظاهر ان المراد صلاة المرأة خارج المسجد و الا لا يبقى وجه لذكر الحائط القصير، و المراد بوجود الحائط يمكن ان يكون هو اعتباره من جهة الحيلولة و الحجب و لو فى الجملة كما فى الحائط القصير و يحتمل ان يكون لأجل ملازمته مع الفصل بين الموقفين بمقدار ذراع أو أزيد كما هو المعمول فى الحيطان فى الأزمنة السابقة.

و مثلها روايته الأخرى عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- فى حديث قال سألته عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته و جانباه و امرأته تصلى حياله يراها و لا تراه قال: لا بأس. «۴» قال فى الوافى: «الكواء- ممدودا و مقصورا جمع الكوة بالتشديد و هى الروزنة».

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب السابع ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثامن ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثامن ح- ۴.

(۴) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثامن ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۴

..........

إذا عرفت ما أوردناه من الروايات الواردة فى المسألة التى هى طوائف ثلاثة:

طائفة تدل على الجواز مطلقا، و اخرى على المنع كذلك و ثالثة على التفصيل مع الاختلاف الكثير بين روايات هذه الطائفة أيضا فاعلم أن روايات الجواز أكثرها بل جميعها مخدوشة من حيث السند حتى رواية الجميل التى رواها عنه الصدوق بإسناده لما مر من ان سند الصدوق الى الجميل وحده مما لم تعلم صحته مضافا الى اشتمالها على التعليل الذى مر انه لا ملاءمة بينه و بين الحكم المذكور فى الرواية و ان كان يمكن ان يقال بأن غرابة التعليل لا توجب الخدشة فى الحكم المذكور فى الرواية و بالجملة روايات الجواز غير قابلة للاستناد إليها له فلم تبق فى المسألة الا الطائفتان الأخيرتان.

و ليعلم ان ما دل من الطائفة الثالثة على اعتبار وجود الحاجز بين الرجل و المرأة لا ينافى ما دل على المنع مطلقا لان مورد هذه الطائفة صورة عدم وجود الحاجز كما لا يخفى فمدلولهما من حيث إطلاق المنع واحد.

ثم ان الجمع بين الطائفتين يمكن على أحد وجهين:

الأول: حمل النهى فى الطائفة المانعة على الكراهة و التصرف فى ظهورها فى إطلاق النهى نظرا إلى صراحة الطائفة المفصلة فى

الحكم بالجواز و عدم المنع مقيدا بالقيود المذكورة فيها فيحمل ظهور الاولى فى الحكم بالتحريم على الإطلاق على الكراهة فى مورد تلك القيود و يقال بكراهة الصلاة فيما إذا كان بينهما شبر أو ذراع أو موضع رحل أو عشرة أذرع و يحمل اختلاف القيود على اختلاف الكراهة فهى فى الشبر أشد و أقوى و فى عشرة أذرع أضعف و انقص من من سائر المراتب.

الثانى إبقاء الطائفة المانعة على حالها من إطلاق النهى و التصرف فى الروايات المفصلة بكون مورد التفاصيل المذكورة فيها ليس صورة التحاذى أو تقدم المرأة بل موردها فرض تقدم الرجل على المرأة بذلك المقدار المذكور فيها بحمل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۵

..........

---

العناوين المذكورة فيها من الحذاء و الحيال و الجنب و اليمين و اليسار على العرفى منها غير المنافى لتقدمه عليها فى الجملة.

و ربما يؤيد الثانى تفسير الشبر فى إحدى روايات محمد بن مسلم المتقدمة التى وقع فيها السؤال عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة و امرأته أو ابنته تصلى بحذاه فى الزاوية الأخرى بما إذا كان الرجل متقدما على المرأة بشبر فإنه يظهر منه انه لا منافاة بين تحقق المحاذاة و وقوع البينية بهذا المعنى و عليه تكون المحاذاة بمعناها العرفى غير المنافى للتأخر بهذا المقدار كما انه لا ينافى ذلك مع ظهور مثل التعبير فى كون المراد بها هى البينية فى جميع الأحوال فإن لازم التأخر بهذا المقدار هو التأخر فى جميع حالات الصلاة فإن المتأخر بشبر يكون فى ركوعه و سجوده أيضا متأخرا بهذا المقدار كما لا يخفى.

و يؤيد الثانى أيضا الاستثناء الواقع فى إحدى روايات زرارة المتقدمة من قوله- عليه السّلام- لا تصلى المرأة بحيال الرجل بقوله الا ان يكون قدامها و لو بصدره فان الظاهر كون الاستثناء متصلا و لازمة كون التقدم على المرأة أيضا فى الجملة من مصاديق الحيال.

و يؤيده أيضا روايتا محمد بن مسلم و أبى بصير المتقدمتان الواردتان فى حكم صلاة الرجل و المرأة المتزاملين و انه لا يجوز ذلك بل يصلى الرجل أولا ثم المرأة فإن هذا لا يناسب الكراهة مع انه فى السفر يرخص ما لا يرخص فى غيره و من الواضح ثبوت مقدار الشبر بين طرفى المحمل فتدلان على المنع فى مورد الشبر و دعوى عدم وقوعهما فى هذا المقام كما فى تقريرات النائينى- قده- مدفوعة جدا.

و يؤيده أيضا احدى روايات الجميل المتقدمة المشتملة على قوله- عليه السّلام- فى مقام الجواب عن السؤال عن الرجل يصلى و المرأة بحذاه أو الى جنبيه: إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس فإن الظاهر من الجواب انقسام مورد السؤال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۶

..........

---

إلى قسمين و الحكم بعدم البأس فى قسم واحد منهما و عليه فيكون التأخر بهذا المقدار غير مناف للجنب و الحذاء و الا يلزم ان يكون حكم مورد السؤال مستفادا من المفهوم و هو خلاف الظاهر.

و يضعف ظهور قوله- عليه السّلام- بينهما شبر أو ذراع فى كون الفصل بين الموقفين مع وقوعهما فى خط مستقيم كذا ما يستفاد من احدى روايات أبى بصير المتقدمة من احتمال كون المراد هو الحجب بهذا المقدار بان كان الشبر أو الذراع طول ارتفاع الحائل كما مرّ.

فهذه كله مما يوجب تضعيف الظهور المذكور بحيث لا يأبى عن الحمل على التأخر بهذا المقدار كما هو مقتضى الوجه الثانى من وجهى الجمع.

و يمكن الإيراد على الوجه الأول بأن حمل النهى على الكراهة انما هو فيما إذا كان النهى نهيا مولويا ظاهرا فى التحريم و اما إذا كان

النهى للإرشـاد إلى الفساد و البطلان كما هو الظاهر من النواهى الواردة فى مثل المقام من العبادات و المعاملات فلا وجه للحمل على الكراهة.

و دعوى إمكـان التقييـد بموارد الروايـات المفصـلة و إبقـاء النهى عن حـاله من الإرشاد إلى الفساد فى غير تلك الموارد مدفوعـة بأن لازمـة عـدم تحقق المورد للإطلاقات المانعـة لان الفصل بأقل من الشبر مع المحاذاة الحقيقية قلما يتفق لو لم نقل بعدم اتفاقه بناء على ان يكون المراد بقوله: بينهما شبر هو الفصل بين للموقفين فان الفصل بهـذا المقـدار بينهما يلازم اتصال البـدنين من ناحية الأيدى هذا مضافا الى ان الاختلاف فى التقييد من سنخ واحد بما يرجع الى الاختلاف بين الشبر و عشرين شبرا الذى هو عبارة عن عشرة أذرع فى غاية البعد فان الاختلاف إذا لم يكن من سنخ واحد فلا استبعاد فيه و اما فى السنخ الواحد كما فى المقام فبعيد جدا.

و بذلك كله يظهر صحة ما قربه صاحب الحدائق- قده- من حمل نصوص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۷

..........

---

التقـدير بمـا دون العشـرة على صورة تقـدم الرجـل على المرأة لا ـ المحـاذاة و التقييـد بما دون العشـرة انما هو لأجل ان موثقـة سـماعة المتقدمـة الدالـة عليهـا صـريحة فى ان اعتبارهـا انمـا هو بالنسـبة الى الامام و اليمين و اليسار و اما الخلف فيكفى تحققه بالإضافـة إلى المرأة و ان كانت تصيب ثوبه.

ثم ان هاهنا أمورا لا بدّ من التنبيه عليها:

أحـدها: فيمـا ترتفع به الحرمـة الوضـعية أو الكراهـة التى يقول بهـا المتـأخرون- على مـا هو المشـهور بينهم- و هى أمور مسـتفادة من الروايات المتقدمة:

الأول: تأخر المرأة عن الرجل فى الجملة و اليه ينظر جمع من الاخبار المفصلـة المتقدمـة بل كلها سوى ما دل على اعتبار عشـرة أذرع بناء على ما اخترناه فى معناها و اما بناء على الكراهة فالدال على هذا الأمر جملة من تلك الاخبار.

و لكن مقتضى الروايات من حيث اعتبار مقدار التأخر مختلف:

مقتضـى بعض روايات محمد بن مسـلم المتقدمة ان يكون بينهما شبر بناء على ان يكون الشبر بالشـين المعجمة و الباء الموحدة و كان المراد التأخر بهـذا المقـدار كما وقع التفسير به فى نفس هـذه الرواية و يجرى فيه احتمالان لانه يمكن ان يكون المراد وجود الفصـل بهذا المقدار بين رءوس أصابع رجل المرأة و بين خلف رجل الرجل و يمكن ان يكون المراد وجود هذا الفصل بين رءوسـى الأصابع منهما.

و مقتضـى مرسـلتى جميـل و ابن بكير المتقـدمتين اعتبار ان يكون سـجودها مع ركوعه و قـد تقـدم الاحتمالان فى معنى هـذا القيـد و ترجيـح أحـدهما على الأخر و مقتضـى بعض روايات زرارة اعتبار كون الرجل متقدما على المرأة و لو بصدره و الظاهر انه أقل مراتب التأخر و ينطبق عليه روايـة الشبر بناء على الاحتمال الثانى فى معناها و روايـة كون سـجودها مع ركوعه بناء على أحـد الاحتمالين و هو الاحتمال الراجح الذى يرجع الى ان المراد كون رأس المرأة فى حال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۸

..........

---

السجود محاذيا لرأس الرجل فى حال الركوع كما لا يخفى.

و مقتضـى بعض الروايـات المتقدمـة اعتبار كون التأخر بمقـدار موضع الرجل بالجيم و المراد منه يحتمل ان يكون مقـدار باطن القـدم

الـذى هو شبر فينطبق على روايته و يحتمـل ان يكون مقـدار مـا بين الرجلين فى حـال المشـى الـذى هو عبـارة عن الخطوة فيـدل على اعتبارها.

و مقتضـى البعض كفايـة ان يكون التأخر بمقـدار موضع الرحل الـذى هو ذراع أو قـدر عظم الـذراع فصاعـدا أو كان بينه و بينها ما لا يتخطى بناء على ما ذكرنا فى معنى هذا البعض من كون المراد التأخر بهذا المقدار.

و مقتضى رواية عمار المتقدمة كفاية كون المرأة خلف الرجل و ان كانت تصيب ثوبه و المراد باصابتها ثوبه يحتمل ان يكون أصابتها ثوب الرجـل و لو فى حـال القيـام فيقرب مع مـا دل على كفايـة كون الرجـل متقـدما على المرأة و لو بصـدره، و يحتمل ان يكون هى أصابتها ثوبه فى حال الجلوس أو السجود المنفصل بعضه عن البدن الواقع جزؤه على الأرض و لازمة كون مسجدها وراء موقفه.

و الجمع بين الاخبار يقتضـى الحمل على مراتب الكراهة بمعنى ان صدق أقل مراتب التأخر يوجب ارتفاع الحرمة الوضـعية أو الكراهة و لكن ارتفـاع أصـل الكراهـة موقوف على تأخر المرأة عن الرجل فى جميع حالات الصـلاة فالأولى بل الأحوط التأخر بهـذا المقـدار الذى يرجع الى ما ذكرنا من كون مسجدها وراء موقفه.

الأـمر الثانى ان يكون بينهما عشـرة أذرع أو أزيـد و الـدليل عليه موثقـة عمار المتقدمـة الظاهرة فى اعتبار هـذا المقـدار فيما إذا كانت المرأة متقدمـة على الرجل أو محاذيـة له و كـذا احـدى روايات على بن جعفر المتقدمة أيضا و التعبير بأكثر من عشـرة أذرع فى رواية عمار ليس لأجل اعتبار الأكثر بل لأجل ان تحقق العشرة عرفا يتوقف على ضم مقدار زائد ليتحقق العلم بها كما فى موارد المقدمات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۳۹۹

..........

---

العلميـة و دعوى تفرد روايـة عمار بهـذا الأمر لعدم ظهور رواية على بن جعفر فى ذلك مدفوعة بأن اسـتناد الأصـحاب إليها يكفى فى جبرها من دون فرق بين القائل بالبطلان و بين القائل بالكراهة لان الطائفة الأولى جعلوا العشرة رافعة للبطلان و الثانية للكراهة.

الأمر الثالث ان يكون بينهما حاجز و يدل عليه احدى روايات محمد بن مسلم المتقدمة و كذا رواية محمد الحلبى المتقدمة الدالة على اعتبـار الستر و منصـرف إطلاقهمـا هو اعتبـار ان يكون السـاتر مانعـا عن المشاهـدة فى جميع حالاـت الصـلاة حتى حالـة القيام و لكن مقتضـى صـحيحة على بن جعفر عن أخيه-- عليهما السّـلام- المتقدمة أيضا قال: سألته عن الرجل هل يصـلح له ان يصـلى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلى و هو يراها و تراه قال ان كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس. «۱» كفاية وجود الحائط و لو كان قصـيرا غير مانع عن المشاهدة بناء على كون المراد مدخلية الحائط من جهة كونه حائلا لا من جهة اقتضائه للفصل بين الرجل و المرأة بمقدار عرضه.

كما ان مقتضى صحيحته الأخرى عن أخيه- عليهما السّلام- المتقدمة أيضا قال:

سألته عن الرجل يصـلى فى مسـجد حيطانه كوى كله قبلته و جانباه و امرأته تصلى حياله يراها و لا تراه قال: لا بأس. «۲» انه لا مانع من كون الجدار مشتملا على الروزنة و الشباك غير المانع من المشاهدة.

و مقتضـى روايـة أبى بصـير ليث المرادى المتقدمـة أيضا الاكتفاء بكون الحائل شبرا أو ذراعا بناء على ان يكون ذيلها قرينة على كون المراد هى الحيلولـة بهذا المقدار و لكن الظاهر عدم صـلاحيته للقرينية بحيث يوجب انعقاد ظهور للصدر مخالف لظهوره الثابت له مع قطع النظر عن الذيل و التناسب لا يقتضى ذلك

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثامن ح- ۴.

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثامن ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۰۰

..........

---

خصوصا مع اختلال التناسب من جهة كون المفروض فى السؤال صلاة المرأة عن يمين الرجل بحذاه و مقتضى الذيل ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان يضع رحله بين يديه يستره ممن يمر بين يديه من دون فرق بين الرجل و المرأة و فرض المرور ينافى الاشتغال بالصلاة.

فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا عدم الاكتفاء من جهة الحائل بمقدار الشبر أو الذراع بل لا بدّ من صدق الحاجز و الستر و صدق الحائط و ان كان قصيرا أو كان مشبكا و لكن الأحوط كونه بحيث يمنع عن المشاهدة فى جميع حالات الصلاة ثانيها انه هل يشترط فى مانعية صلاة أحدهما لصلاة الأخر الصحة مع قطع النظر عن التقدم أو المحاذاة أو يكفى الأعم فيشمل ما لو كانت صلاة أحدهما فاسدة من جهة فقد شرط أو جزء أو وجود مانع بشرط صدق الصلاة عليه وجهان حكى فى الجواهر عن جامع المقاصد احتمال الثانى نظرا الى ان الصلاة تطلق على الصور غالبا و الى استحالة تحقق الشرط يعنى الصلاة الصحيحة عند بطلان الصلاتين على ما هو المفروض، و لا ينفع التخصيص بقيد «لو لا المحاذاة أو التقدم» لان المراد بالصلاة الواردة فى اخبار الباب اما الصلاة الصحيحة أو الفاسدة و الأول يمتنع تحققها لفقد شرطها و الثانى لا فرق فيه بين ان تكون فاسدة من جهة المحاذاة أو من سائر الجهات الموجبة للفساد و قد أيد ذلك بان المأخوذ فى الاخبار هو عنوان «الصلاة» فقط من دون أخذ قيد «الصحة» كى يقال ان الصحة المطلقة ممتنعة فالواجب تقييدها بقيد لو لا- المحاذاة و عنوان الصلاة اما ان يطلق على الصحيح المطلق الموجب لفراغ الذمة و قد عرفت امتناع تحققها فى المقام فلم يبق الا ان يكون المراد بها الأعم و هى صورة الصلاة سواء كانت صحيحة من غير هذه الجهة أو فاسدة كذلك أيضا.

و من هنا ربما يخدش فى أصل الحكم بالتحريم فى المسألة لان المانع اما صورة الصلاة أو الصلاة الصحيحة و كلاهما فاسد اما صورة الصلاة فلعدم اعتبارها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۰۱

..........

---

عند الشارع و من البعيد جعله الفاسد موجبا لبطلان اخرى مع عدم اعتباره لها كما لا يخفى، و اما الصلاة الصحيحة فلأنه موجب لاجتماع الضدين لو قيل بكونها فاسدة و صحيحة معا و لترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح لو اختير أحدهما دون الأخر.

و تنظر فى الجواهر فيما حكاه عن جامع المقاصد بان المراد هى الصلاة الصحيحة و يكون مدلول الاخبار بطلان صلاة كل من الرجل و المرأة بحذاء الأخر أو تقدمها عليه بعد انعقادهما صحيحة فالمانع هى الصلاة الصحيحة الواقعة كذلك من غير جهة المحاذاة لان الفاسدة من غير تلك الجهة لا تنعقد من رأس حتى تبطل بالمحاذاة.

و يرد عليه ان ما افاده من الانعقاد ثم البطلان خلاف ما يستفاد من ظاهر اخبار الباب لان مدلولها عدم إمكان اجتماع صلاة الرجل و المرأة بحذاء الأخر مثلا و مرجعه إلى انهما لا تنعقدان من رأس فتدل على اعتبار ان لا يكون الرجل محاذيا للمرأة و هى تصلى و كذا العكس.

و التحقيق ان المقام مثل سائر الأخبار الواردة فى بيان الشرائط و الموانع و انه لا فرق بينه و بين مثل قوله: لا تصل فى وبر ما لا يؤكل لحمه و قوله: لا تصل فى النجس و لا معنى لتخصيص الاشكال بالمقام فإنه يجرى مثله فى سائر الموارد لانه يمكن ان يقال ان الصلاة المنهى عنها فى وبر ما لا يؤكل لحمه ان كان المراد بها هى الصلاة الصحيحة فمن المعلوم انه لا تجتمع الصحة مع وقوعها فى وبره و ان كان المراد بها هى الأعم فاللازم ان تكون الصلاة الفاسدة من بعض الجهات الأخر منهيا عنها إذا وقعت فى وبر ما لا يؤكل لحمه

كما لا يخفى.

و الحل بعد وضوح كون تلك الأوامر و النواهى للإرشاد إلى الشرطية و المانعية انها تكون للإرشاد الى ان العمل الذى يأتى به المكلف بعنوان الإطاعة و الامتثال للتكليف المتوجه اليه لا يجدى فى تحقق هذا الغرض و الوصول الى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۰۲

..........

---

هذا المقصود إذا كان خاليا عن المأمور به فى هذه الروايات أو واجدا لما هو المنهى عنه فيها و من المعلوم ان العمل الكذائى يتصف بالصحة مع قطع النظر عن المكلف به فى هذه الاخبار ضرورة انه بدونه لا- يمكن ان يأتى به المكلف بالعنوان المذكور فالصحة اللولائية مستفادة من هذا الطريق فتدبر.

ثالثها: انه لا اشكال- بناء على القول بالبطلان- فى بطلان صلواتهما إذا وجدت من كل منهما مقارنة لوجودها من الأخر لانه أما أن تكون صلاة كل واحد منهما صحيحة فهو خلاف مقتضى الأخبار المتقدمة الدالة على اعتبار عدم المحاذاة أو تقدم المرأة على الرجل و دعوى عدم شمولها لصلاة الاقتران مدفوعة جدا و اما ان تكون باطلة فهو المطلوب، و اما ان تكون إحديهما صحيحة دون الأخرى فالصحيحة و كذا الفاسدة ان كانت إحديهما لا- على التعيين فهو غير معقول و قياس المقام بباب الواجب التخييرى بناء على كون الوجوب متعلقا بأحدهما أو أحدها لا على سبيل التعيين غير صحيح لان باب التكليف المتعلق بالأمر الكلى يغاير باب الصحة و البطلان مع كونهما وصفين للفرد الخارجى لان الصلاة الموجودة فى الخارج اما ان تكون صحيحة و اما ان تكون فاسدة و لا يعقل ان يكون المتصف بأحدهما هو الفرد غير المعين بحسب الواقع أيضا كما هو ظاهر.

و ان كانت إحديهما معينة فالمفروض عدم ما يدل على التعيين و لا وجه له أصلا لكونه ترجيحا بلا مرجح لان المفروض عدم ثبوت مزية لإحداهما على الأخرى هذا كله مع الاقتران.

و اما مع تقدم أحدهما على الأخر فى الشروع فى الصلاة كما إذا شرع الرجل مثلا فى الصلاة ثم شرعت المرأة فى الصلاة بحذاه أو الى أحد جانبيه فلا إشكال أيضا فى بطلان صلاة المتأخر منهما لعدم كونها واجدة لشرطها من حين الشروع فيها و بعبارة أخرى لا إشكال فى شمول اخبار الباب لهذا الفرض أيضا و مقتضى الشمول بطلان صلاة المتأخر لا محالة و ان قلنا بصحة صلاة المتقدمة إذ لا مجال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۰۳

..........

---

لتوهم العكس كما هو ظاهر فبطلان صلاة المتأخر- بناء على القول بالبطلان- مما لا ريب فيه.

انما الإشكال فى بطلان صلاة المتقدم أيضا كما اختاره صاحب الجواهر- قدس سره- مستندا إلى معلومية قاعدة ان مانع صحة الجميع مانع للبعض و استظهر ذلك من ذيل صحيحتى ابن مسلم و ابن أبى يعفور و خبر أبى بصير بالغ فى ذلك فقال: لعله يظهر من باقى النصوص أيضا.

أقول ان كان مراده من صحيحة ابن مسلم ما ورد فيها السؤال عن صحة صلاة الرجل فى زاوية الحجرة و الحال ان امرأته أو ابنته تصلى فى زاويتها الأخرى فمورد السؤال فيها و ان كان فرض تأخر صلاة الرجل عن صلاة المرأة كما يظهر بعد التدبر فيه الا ان الجواب بما ظاهره بطلانها لا دلالة له على حكم صلاة المرأة المتقدمة فى الشروع و لكن الظاهر عدم كون هذه الرواية مقصودة لصاحب الجواهر خصوصا مع تصريحه باستظهاره من الذيل.

و ان كان مراده منها ما ورد فى حكم صلاة الرجل و المرأة المتزاملين اللذين يصليان جميعا فى المحمل كما هو الظاهر فالفرض فيها و ان كان مطلق الصلاة جميعا الشامل لصورة الاقتران و التقدم و التأخر فى الشروع الا ان الجواب بقوله- عليه السّلام-: لا، مرجعه إلى انه لا يمكن صحة صلوتهما معا بل يتوقف ذلك على ان يصلى أحدهما أولا ثم يصلى الأخر بعد فراغ الأول الا ان نفى صحة الصلاتين معا لا ينحصر فرضه ببطلان كل واحدة منهما بل يجتمع مع بطلان خصوص المتأخر و صحة المتقدم أيضا، و منه يظهر الجواب عن الاستظهار من خبر أبى بصير المتقدم الوارد فى حكم المتزاملين أيضا و كذا رواية عبد اللّه بن أبى يعفور المتقدمة.

و استدل لاختصاص البطلان بخصوص المتأخرة بوجوه:

منها: استبعاد بطلان الصلاة المنعقدة صحيحة بفعل الغير الخارج عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۰۴

..........

الاختيار كما لا يخفى.

و يدفعه ان مجرد الاستبعاد لا يصلح لإثبات الحكم الشرعى و لا يقتضى رفع اليد عما هو مقتضى الدليل على فرضه.

و منها ان المتأخرة ليست بصلاة لبطلانها بالمحاذاة فلا تصلح لإبطال السابقة و الصحة لو لا المحاذاة انما يصار اليه فيما إذا لم يمكن الصحة المطلقة كما فى صورة الاقتران لقيام القرينة على انه لا يمكن ان يكون المراد هى الصحة كذلك و اما بالنسبة إلى الصلاة اللاحقة فلا مانع من ان يراد منه الصحة المطلقة لفرض وقوع المتقدمة متصفة بهذه الصفة.

و بعبارة أخرى بعد وقوع الاولى و تحققها يمتنع تحقق الأخرى لأنهما متضادتان و الثانية لا تصلح لان تقاوم الأولى لأنها بوجودها توجب بطلانها و هذا بخلاف صورة التقارن أو تحقق المحاذاة الموجبة للبطلان فى أثناء صلوتهما فإنه و ان لم يكن للحدوث بما هو حدوث و كذا للبقاء بما هو بقاء مدخلية فى البطلان بل المناط تحقق الصلاة منهما الا انه تتزاحم العلتان فى مقام الثبوت و هو يوجب البطلان فإنه كما تكون المباينة ثابتة بين معلوليهما كذلك تسرى الى عليتهما فكل منهما موجب لعدم الأخر و مضاد له و هذا بخلاف صورة التقدم و التأخر فإنه قد تحققت علة إحديهما بلا مزاحمة و الأخرى يمتنع تحققها للمضادة فهى الفاسدة غير المفسدة.

و يمكن الإيراد على هذا الوجه بان التفكيك بين صورتى التقارن و التقدم و التأخر من جهة حمل الأدلة بالإضافة إلى الأولى على الصحة اللولائية و بالإضافة إلى الثانية على الصحة المطلقة مع دلالتها على الحكم فيهما بعبارة واحدة مما لا مجال للالتزام به خصوصا مع كون شمولها لهما بنحو الإطلاق كما لا يخفى.

و حيث ان مدلول الاخبار ليس امتناع حدوث الصلاتين بما هو حدوث لما مر من شمولها لما إذا تحققت المحاذاة بينهما فى أثناء صلوتهما فالمناط هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۰۵

..........

تحقق المحاذاة و لو فى بعض أجزاء الصلاة ففى صورة التقدم و التأخر يكون الجزء المقارن لحدوث الأخرى لا ترجيح بينه و بين ما يحدث من الأخر من حيث الصحة و البطلان فإذا كانت الصحة مخالفة لما هو المفروض من امتناع الاجتماع فاللازم ان لا يقع شيء منهما صحيحة.

و بعبارة أخرى الصحة المدعاة بالإضافة إلى المتقدمة ان كان المراد بها هى الصحة بالنسبة الى جميع اجزائها فالمفروض انه محل الكلام لأنه يحتمل بطلانها بسبب المتأخرة أيضا و ان كان المراد بها هى الصحة بالنسبة إلى الأجزاء الماضية فهى تجتمع مع البطلان

بلحاظ المحاذاة فی بعض الأجزاء الأخر و لم یثبت کون هذه الصحة مانعة عن انعقاد المتأخرة دون العکس کما هو ظاهر.
و منها صحیحة علی بن جعفر- علیه السّلام-: المتقدمة الواردة فی إمام کان فی الظهر فقامت امرأته بحیاله المشتملة علی قوله- علیه السّلام-: لا یفسد ذلک علی القوم و تعید المرأة فإن الظاهر ان التفصیل بین المرأة و بین القوم انما هو من جهة التأخر و التقدم.
و فیه ما عرفت من عدم ظهور الروایة فی کونها واردة فی المقام بل یجری فیها احتمالات متعددة فهی مجملة لا تصلح للاستناد إلیها.
و منها ما افاده المحقق النائینی- قده- من ان مناسبة الحکم و الموضوع و ان لم تکن دلیلا برأسها الا انها قد تصلح لانصراف الدلیل کما فی المقام فإن الأدلة الدالة علی النهی عن المحاذاة و التقدم اما تحریما أو تنزیها منصرفة الی حال الاختیار لظهور الأسئلة فیها فی تعمد ذلک و لا یکفی إطلاق الاخبار لو سلم و فیه منع کون المناسبة المذکورة صالحة للانصراف خصوصا مع اقتضائه حمل الأخبار المطلقة علی المورد النادر و هی صورة الاقتران کما یأتی.
و التحقیق فی المقام ان یقال انه لا بدّ فی استفادة حکم هذا الفرض کأصل المسألة من ملاحظة الأخبار الواردة فی الباب و لا مجال لإیراد الوجه العقلی



..........

---

فی المسألة التعبدیة ضرورة ان الحکم ببطلان المتقدم أیضا لا یستلزم محالا عقلیا حتی یوجب التصرف فی الدلیل علی فرض دلالته علیه کما ان الظاهر ان استفادة الحکم بالبطلان بالإضافة إلی کلتا الصلاتین فی صورة التقارن لیس مستندا الی وجه عقلی مذکور فیما تقدم بل مستند الی ظهور الدلیل فی ذلک و هی الروایات الظاهرة فی بطلان کلتیهما و أیضا لا مجال لحمل الإطلاقات علی خصوص صورة التقارن بعد ندرة وجودها و لو کان التقارن بمعناه العرفی ضرورة ان أکثر موارد المحاذاة أو التقدم انما هو مع التقدم و التأخر فی الشروع.
و- ح- لا بدّ من ملاحظة ثبوت الإطلاق و عدمه فنقول ما یظهر منه الإطلاق من الروایات المتقدمة روایات:
منها روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: سألته عن الرجل و المرأة یصلیان جمیعا فی بیت المرأة عن یمین الرجل بحذاه قال لا حتی یکون بینها شبر أو ذراع أو نحوه. «۱».
و من الواضح إطلاق مورد السؤال و شموله لکلا الفرضین کما ان الظاهر ان قوله- علیه السّلام-: «لا» الظاهر فی البطلان کما یکون ظاهرا فی بطلان کلتا الصلاتین فی صورة التقارن کذلک لا ینبغی إنکار ظهوره فی بطلان کلتیهما فی صورة التقدم و التأخر أیضا و لا مجال للتفکیک کما انه لا مجال لدعوی ان مرجع قوله- علیه السّلام- «لا» الی عدم اتصاف کلتا الصلاتین بالصحة المجامع مع بطلانهما و مع بطلان أحدهما بحیث یکون الجواب غیر تام و لم یکن متعرضا لحکم هذه الجهة و تعیین أحد الاحتمالین بل کان اللازم الرجوع فی التعیین الی دلیل آخر فان مثل ذلک مما لا یقبله العرف و لا ینطبق علی المتفاهم عنده بل الظاهر ان الفهم العرفی یساعد البطلان بالإضافة إلی کلتا الصلاتین فی کل واحد من الفرضین کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الخامس ح- ۴.



..........

---

و منها روایة معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- انه سأله عن الرجل و المرأة یصلیان فی بیت واحد قال إذا کان بینهما

قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده و لا بأس. «۱»

و منها روايـة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قـال: قلت له المرأة و الرجل يصـلى كل واحـد منهما قبالـة صاحبه قال نعم إذا كان بينهما قدر موضع رحل «۲» و منها روايتا محمـد بن مسـلم و أبى بصـير الواردتان فى المرأة و الرجل المتزاملين الظاهرتان فى الإطلاق خصوصا بقرينة ذيلهما الدال على صلاة المرأة بعد فراغ الرجل من الصلاة كما لا يخفى.

و بعـد ذلك كله لا ينبغى الخدشـة فى ظهور هـذه الطائفـة فى البطلان بالإضافـة إلى كلتا الصـلاتين و ليس غير هذه الطائفة ظاهرا فى بطلان خصوص المتأخرة على فرض وروده فى هذا الفرض حتى يتصـرف بسببه فى الإطلاق بل غايته عدم التعرض لحكم المتقدمة لو لم نقل بظهوره فى بطلانها أيضا فالأظهر بملاحظة ما ذكر ما اختار صاحب الجواهر كما تقدم.

رابعها: لا فرق فيما ذكر بين المحارم و غيرهم و كذا لا فرق بين الزوج و الزوجة و غيرهما و ذلك مضافا الى إطلاق كلمتى «الرجل» و «المرأة» الواردتين فى كـثير من الروايـات المتقدمـة و عـدم اختصاصـهما بغير المحـارم و الزوجين لورود بعض الروايـات فى المحارم كرواية محمد الحلبى المتقدمة الواردة فى الرجل يصـلى فى زاوية الحجرة و ابنته أو امرأته تصـلى بحذائه فى الزاوية الأخرى و بعضـها فى الزوجين كهـذه الرواية و رواية زرارة قال قلت: له: المرأة تصـلى حيال زوجها قال تصـلى بإزاء الرجل إذا كان بينها و بينه قدر ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع

---

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۷.

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ۱۲.



## [مسألة- ۹ الظاهر جواز الصلاة مساويا لقبر المعصوم- ع- بل و مقدما عليه]

مسألة- ۹ الظاهر جواز الصلاة مساويا لقبر المعصوم- ع- بل و مقدما عليه و لكن هو من سوء الأدب و الأحوط الاحتراز منهما و يرتفع الحكم بالبعـد المفرط على وجه لا يصدق معه التقدم و المحاذاة و يخرج عن صدق وحدة المكان، و كذا بالحائل الرافع لسوء الأدب، و الظاهر انه ليس منه و الشباك الصندوق الشريف و ثوبه (۱).

---

فصاعدا «۱». و بعض الروايات الأخر.

خامسـها: لاـ فرق بين كونهمـا بـالغين أو غير بالغين أو مختلفين و ذلك لإطلاق الكلمتين المـذكورتين فى كثير من الاخبار مضافا الى إطلاق لفظ «البنت» فى رواية الحلبى المتقدمة و لا مجال لدعوى الانصراف فيهما فتدبر.

(۱) المشـهور جواز التقدم على قبر المعصوم- عليه السّلام- فى حال الصلاة على كراهة أو مساواته و المحكى عن البهائى و المجلسى و الكاشانى و بعض المتأخرين عنهم المنع من التقدم و عن بعض متأخرى المتأخرين المنع عن المساواة أيضا و الكلام يقع فى مقامين.

الأول فى التقدم و مستند المنع فيه روايتان للحميرى:

إحـديهما ما رواه الشيـخ- قـده- بإسـناده عن محمد بن احمد بن داود عن أبيه عن محمد بن عبد اللّه الحميرى قال: كتبت الى الفقيه- عليه السّلام- اسئله عن الرجـل يزور قبور الأئمـة- عليهم السّلام- هـل يجوز ان يسـجد على القبر أم لاـ؟ و هل يجوز لمن صـلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبـر و يجعـل القبر قبلـة، و يقوم عنـد رأسه و رجليه و هـل يجوز ان يتقـدم القبر و يصـلى و يجعله خلفه أم لاـ؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: و اما السـجود على القبر فلا يجوز فى نافلة و لا فريضة و لا زيارة بل يضع خده الأيمن على القبر و اما الصلاة فإنها خلفه و يجعله الامام، و لا يجوز ان يصلى بين

(١) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس ح- ١٣.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٤٠٩

..........

يديه لأن الإمام لا يتقدم و يصلى عن يمينه و شماله. «١»

و الأخرى ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه الحميرى عن صاحب الزمان- عجل اللّه تعالى فرجه الشريف- و هى مثل الأولى الا انه قال: و لا يجوز ان يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره لأن الإمام لا يتقدم عليه و لا يساوى. «٢»

و الظاهر أنهما رواية واحدة بمعنى ان الحميرى سئل عن حكم المسألة مرة واحدة و أجيب كذلك غاية الأمر ان الجواب مردد بين ان يكون مثل ما فى الرواية الاولى و بين ان يكون مثل ما فى الثانية و عليه فالمراد من الفقيه الذى كتب إليه فى الاولى هو صاحب الزمان- عجل اللّه تعالى فرجه الشريف- نظرا إلى انه من جملة ألقابه الشريفة أو الى المعنى الوصفى و لا مجال لدعوى ان الظاهر منه عند الإطلاق هو الكاظم- عليه السّلام- لكثرة استعماله فيه و حيث ان الحميرى متأخر عن زمانه- عليه السّلام- فالسند فيه سقط فتكون الرواية مقطوعة فإنه لو سلم هذا الظهور فإنما هو مع عدم القرينة على الخلاف و هى فى المقام موجودة لرواية الحميرى عنه مضافا الى ما عرفت من التصريح بالصاحب- عليه السّلام- فى الرواية الأخرى التى هى متحدة مع هذه الرواية كما مر.

كما ان الاشكال فى سند الأولى بأنه رواها الشيخ عن محمد بن احمد بن داود مع انه لم يذكر طريقه إليه فى المشيخة و فى سند الثانية بالإرسال لأنه لا يمكن للطبرسى النقل عن الحميرى من دون واسطة.

مدفوع بأنه ذكر الشيخ فى محكى الفهرست فى ترجمة الرجل انه أخبرنا بكتبه و رواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبيد اللّه و احمد بن عبدون كلهم و لا ينافيه عدم التعرض له فى المشيخة.

(١) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب السادس و العشرون ح- ١.

(٢) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب السادس و العشرون ح- ٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٤١٠

..........

و لا دليل على كون رواية الاحتجاج مرسلة بعد احتمال كون الطبرسى قد نقلها عن كتاب الحميرى و كون كتابه معلوم الإسناد إليه كما لا يخفى فاللازم التكلم فى مفاد الرواية و مدلولها فنقول:

اما الامام فى قوله- عليه السّلام-: و يجعله الامام فيمكن ان يكون بفتح الهمزة بمعنى القدام و عليه فيكون هذه الجملة مؤكدة لقوله فإنها خلفه من دون ان تكون مفيدة لأمر أخر و يمكن ان يكون بكسر الهمزة و يكون المراد منه إمام الجماعة و عليه فالمراد منه هو جعل القبر بمنزلة إمام الجماعة فى كونه متقدما و لا يتقدم عليه و اما احتمال كون المراد منه على هذا التقدير هو الامام المعصوم كما فى المستمسك نظرا الى ان قرينية مورد السؤال تعين الحمل عليه فبعيد جدا لان مرجعه الى جعل قبر الإمام اماما و لا يتوقف حمل الامام على الامام المعصوم فى التعليل بقوله لأن الإمام لا يتقدم عليه على كون المراد بهذا الامام هو الامام المعصوم لأنه جملة أخرى متعرضة لبيان حكم آخر معلل بذلك التعليل و الضمير فيها يرجع الى الامام المعصوم كما هو واضح.

و اما قوله- عليه السّلام- لا يجوز ان يصلى بين يديه مع التعليل بقوله لأن الإمام لا يتقدم عليه فلا إشكال فى ان الامام فيه يراد به

الامـام المعصوم امـا بـالخصوص أو بحيث يشـمل إمام الجماعـة كما حكى الاسـتدلال به عن الأصـحاب فى مسألـة عـدم جواز تقـدم المأموم على الإمام فى صـلاة الجماعـة، و المراد من عدم جواز التقدم على الامام ليس هو التقدم المعنوى بإنكار إمامته و عدم متابعته بل هو التقـدم فى الموقف بالمشـى أو الجلوس أو الوقوف مقدما عليه و المراد منه هو مطلق التقدم لا فى خصوص الصـلاة و- حينئذ- ربما يقال حيث ان التقـدم على المعصوم فى الموقف ليس حكما إلزاميا بل ادبيا قطعا يكون التعليل قرينـة على الكراهـة كسائر ما ورد عنهم فى آداب زيارتهم.

و يرد عليه مضافا ان مجرد كون الحكم واردا فى مقام الأدب لا يستلزم عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۱۱

..........

كونه إلزاميا فإن من الأحكام الأدبيـة ما تجب مراعاته كحرمـة رفع الصوت على صوت النبى- صلّى اللّه عليه و آله- و حرمـة الجهر له بالقول كجهر البعض بالبعض بل و حرمـة مس القرآن الشـريف من دون طهارة التى لا تكون ناشـئة الا من جهة الأدب و رعاية احترام القرآن بجميع شئونه حتى نقوشه و خطوطه.

انه لو كـان بيـان الحكم بصورة النهى لأمكن حمله على الكراهـة لشـيوع اسـتعمال النواهى فيها و اما لو كان بيانه بمثل قوله: لا يجوز، الظـاهر فى نفى الجواز لمـا كـان وجه للحمـل على الكراهـة لعـدم المناسـبة بينهـا و بين نفى الجواز كمـا لا يخفى و على ما ذكرنا فلا محيص عن الالـتزام بعـدم الجواز الوضـعى كمـا هو الظاهر فى مثله و ذهاب المشـهور الى خلافه لا يوجب الوهن فى الروايـة من جهة الإعراض عنها لعـدم ثبوت الاعراض لانه يحتمل قويا انهم حملوها على الحكم الادبى الملائم مع عدم اللزوم بل الظاهر هو ذلك كما يشهد به الفتوى بالكراهة الكاشفة عن حمل الرواية عليها و الا لا دليل على الكراهة أيضا فتدبر.

المقـام الثـانى فى اليمين و اليسـار و عن بعض متـأخرى المتأخرين المنع فيه أيضا و هو ظاهر روايـة الطبرسـى المتقدمـة المشـتملة على التعليل بقوله: و لا يساوى بعد التعليل لحكم التقدم بقوله: لأن الإمام لا يتقدم و يؤيده الحصـر المسـتفاد من رواية الشـيخ قده من قوله: اما الصـلاة فإنها خلفه و يجعله الامام ظاهره انحصار الجواز من الجوانب الأربعة بالخلف لكن وقع فى ذيلها قوله: و يصـلى عن يمينه و شماله و فيه احتمالات ثلاثة:

أحدها: ان يكون جملة مسـتقلة مسـتأنفة متعرضة لبيان حكم الجانبين و مفادها- ح- جواز الصـلاة عن يمينه و شماله و يقع التعارض- حينئذ- بينها و بين رواية الطبرسى الظاهرة فى المنع كما مر و هذا الاحتمال هو الظاهر من الرواية.

ثانيها: ان يكون معطوفا على قوله: يصـلى بين يـديه و عليه يكون منصوبا و مرجعه إلى انه كما لا يجوز ان يصـلى بين يـديه كذلك لا يجوز ان يصلى عن يمينه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۱۲

..........

و شماله و يبعده الفصل بينه و بين حكم التقدم بالتعليل مضافا الى خلوه عن التعليل مع انه أحوج إليه من التقدم فتدبر.

ثالثهـا ان يكون قوله: يصـلى مبنيا للمفعول معطوفا على قوله: يتقـدم فيكون من تتمـة التعليل و مرجعه الى ان الامام كما لا يتقـدم عليه كـذلك لا يصـلى عن يمينه و شـماله و يبعـده عدم المناسـبة بين كونه من تتمة التعليل و بين كون الحكم المعلل عدم جواز خصوص الصلاة بين يديه فانقدح ان الظاهر هو الاحتمال الأول المعارض لرواية الطبرسى.

ثم انه لو قلنـا بكونهمـا روايتين وقع بينهمـا التعـارض فالظاهر رجحان روايـة الشـيخ لصـحة سـندها و نحن و ان نفينا الإرسال فى رواية

الطبرسى الّا انها لا تبلغ مرتبة الصحيحة بحيث يمكن ان تكون معارضة لها مع ان رواية الشيخ يمكن ان تصير قرينة على حمل الأخرى على الكراهة فتدبر.

و ان قلنا بكونهما رواية واحدة كما استظهرناه فى أول المسألة فاللازم الالتزام بتردد ما هو الصادر من الامام- عليه السّلام- بين ان يكون هو الجواز أو العدم و حيث لا معين للثانى يبقى إطلاق ما دل على الصلاة فى كل مكان بلا معارض خصوصا مع كون الرواية الدالة على الجواز صحيحة من حيث السند كما عرفت و اما الحصر فى قوله: فإنها خلفه فالظاهر انه حصر إضافى فى مقابل التقدم و يمكن ان يكون المراد منه هو الفضل و الكمال بالإضافة إلى سائر الجهات الثلاثة و قد انقدح مما ذكرنا ان الظاهر هو الجواز فى اليمين و اليسار و يؤيده الروايات الكثيرة الدالة على استحباب الصلاة عند رأس الإمام الظاهرة فى جواز الصلاة مع التساوى و لا مجال لحملها على التأخر بمقدار لا يصدق المحاذاة و المساواة بعد عدم الدليل على المنع فيها.

ثم ان الظاهر صدق عنوان القبر على الصندوق المنصوب عليه فإنه بمنزلة الحجر المنصوب عليه الذى يصدق على وضع اليد عليه انه وضع اليد على القبر و على تقبيله انه تقبيله و اما الشباك المنصوب عليه فالظاهر انه لا يصدق عليه القبر و قيام السيرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۱۳

## [مسألة- ۱۰ لا يعتبر الطهارة فى مكان المصلى إلا مع تعدى النجاسة غير المعفو عنها الى الثوب أو البدن]

مسألة- ۱۰ لا يعتبر الطهارة فى مكان المصلى إلا مع تعدى النجاسة غير المعفو عنها الى الثوب أو البدن نعم تعتبر فى خصوص مسجد الجبهة كما مر، كما يعتبر فيه أيضا مع الاختيار كونه أرضا أو نباتا أو قرطاسا، و الأفضل التربة الحسينية التى تخرق الحجب السبع و تنور إلى الأرضين السبع على ما فى الحديث، و لا يصح السجود على ما خرج عن اسم الأرض من المعادن كالذهب و الفضة و الزجاج و القير و نحو ذلك، و كذا ما خرج عن اسم النبات كالرماد، و الأقوى جوازه على الخزف و الأجر و النورة و الجص و لو بعد الطبخ، و كذا الفحم، و كذا يجوز على طين الأرمنى و حجر الرحى و جميع أصناف المرمر الا ما هو مصنوع و لم يعلم ان مادته مما يصح السجود عليها، و يعتبر فى جواز السجود على النبات ان يكون من غير المأكول و الملبوس فلا يجوز على ما فى أيدى الناس من المآكل و الملابس كالمخبوز و المطبوخ و الحبوب المعتاد أكلها من الحنطة و الشعير و نحوهما و الفواكه و البقول المأكولة، و الثمرة المأكولة و لو قبل وصولها الى زمان الأكل، و لا بأس بالسجود على قشورها بعد انفصالها عنها دون المتصل بها الا مثل قشر التفاح و الخيار مما هو مأكول و لو تبعا أو يؤكل أحيانا، أو يأكله بعض الناس، و كذا قشور الحبوب مما هى مأكولة معها تبعا على الأحوط نعم لا بأس بقشر نوى الاثمار إذا انفصل عن اللب المأكول، و مع عدم مأكولية لبه و لو بالعلاج لا بأس بالسجود عليه مطلقا كما لا بأس بغير المأكول

---

على معاملتهم معه معاملة القبر فى آداب الزيارة كوضع الخد عليه ليس لأجل كونه قبرا بل انما هو لأجل المجاورة القريبة معه مع عدم تمكنهم من الوصول اليه نوعا ثم ان الحائل و البعد المفرط المخرج عن صدق التقدم و المحاذاة عرفا يكفى فى رفع المنع و الكراهة و الظاهر ان الشباك على تقدير عدم كونه قبرا لا يعد حائلا أيضا عرفا كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۱۴

كالحنظل و الخرنوب و نحوهما، كما لا بأس بالتبن و القصيل و نحوهما، و لا يمنع شرب التتن من جواز السجود عليه، و الأحوط ترك السجود على نخالة الحنطة و الشعير و كذا على قشر البطيخ و نحوه، و لا يبعد الجواز على قشر الأرز و الرمان بعد الانفصال.

و الكلام فى الملبوس كالكلام فى المأكول فلا يجوز على القطن و الكتان و لو قبل وصولهما الى أو ان الغزل، نعم لا بأس على خشبتهما و غيرها كالورق و الخوص و نحوهما مما لم يكن معدا لاتخاذ الملابس المعتادة منها، فلا بأس حينئذ بالسجود على القبقاب

و الثوب المنسوج من الخوص مثلا- فضلا عن البوريا و الحصير و المروحة و نحوها، و الأحوط ترك السجود على القنب، كما ان الأحوط الأولى تركه على القرطاس المتخذ من غير النبات كالمتخذ من الحرير و الإبريسم و ان كان الأقوى الجواز مطلقا. (١)

---

(١) اما عدم اعتبار الطهارة فى مكان المصلى غير مسجد الجبهة فيأتى البحث فيه- إن شاء اللّه تعالى- فى باب السجود. و اما اعتبار كون، ما يسجد عليه أرضا أو نباتا أو قرطاسا فهو المقصود بالبحث هنا، و تفصيل الكلام فيه ان اعتبار هذا الشرط فيما يسجد عليه المصلى يكون مما تفردت به علمائنا الإمامية من غير خلاف بينهم خلافا لسائر فرق المسلمين حيث لم يعتبروا فيما يسجد عليه شيئا و مقتضى ذلك جواز السجود على كل شيء و لو كان من الأعيان النجسة.

و منشأ الاعتبار، الروايات الكثيرة الواردة فى هذا الباب الدالة عليه عموما أو خصوصا بمعنى النهى عن السجود على بعض ما ليس من الأرض و كذا عن بعض المأكولات و الملبوسات.

و مما يدل على ذلك- بنحو العموم- صحيحة هشام بن الحكم انه قال لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- أخبرنى عما يجوز السجود عليه و عما لا يجوز قال: السجود لا يجوز الا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض الا ما أكل أو لبس، فقال له جعلت فداك: ما العلّة فى ذلك؟ قال لان السجود خضوع للّه- عز و جل- فلا ينبغى ان يكون على



..........

---

ما يؤكل و يلبس لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد فى سجوده فى عبادة اللّه- عز و جل- فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها (الحديث). «۱»

و صحيحة حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال السجود على ما أنبتت الأرض الا ما أكل أو لبس. «۲» و عدم التعرض لنفس الأرض اما لأجل كونها مستفادة من طريق الأولوية و اما لأجل كون الرواية مسوقة لبيان الاستثناء المتحقق فى خصوص النبات دون الأرض لعدم استثناء شيء منه، و يحتمل ان يكون «ما أنبتت الأرض» كناية عن الأرض و نباتها و تؤيده الرواية الآتية الواردة فى الزجاج و رواية الأعمش عن جعفر بن محمد- عليهما السّلام- فى حديث شرائع الدين قال: لا يسجد الأعلى الأرض أو ما أنبتت الأرض الا المأكول و القطن و الكتان «۳» و غير ذلك من الروايات الواردة فى هذا الباب الدالة على اعتبار ما ذكر فيما يسجد عليه المذكورة فى «الوسائل» فلا إشكال فى الحكم فى الجملة نعم لا بدّ من التكلم فى الفروع فى ضمن أمور:

الأول: لاخفاء فى ان المراد بالأرض التى يجوز السجدة عليها ليس هو الأرض فى مقابل السماء الذى هو عبارة عن مجموع هذه الكرة من بسائطها و مركباتها بل المراد بها هى الأرض بمعنى المواد الأولية القابلة للتغيير الى المعادن و النباتات و الحيوانات و هى عبارة عن التراب و الحجر و الرمل و الحصى فيجوز السجود على التراب من دون فرق بين ان يكون ترابا خالصا أو ترابا معدنيا مشتملا على ذرات الذهب أو الفضة أو غيرهما من المعدنيات لعدم خروجه عن صدق التراب و ان خرج بعض اجزائه عن صدقه بعد التصفية و التجزية و لذا لا يجوز السجود على مثل الذهب

---

(١) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح- ١

(٢) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح- ٢.

(٣) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح- ٣.

..........

و الفضة و غيرهما من المعادن الخارجة عن صدق الأرض.

و كذا يجوز السجود على الحجر من دون فرق بين أنواعه نعم بعض الأحجار خارج عن صدق الأرض كالأحجار الكريمة كالياقوت و الفيروزج و الزبرجد فيجوز السجود على حجر الجص و كذا حجر النورة فيما إذا لم يكونا مطبوخين و اما بعد الطبخ فلا يبعد ان يقال أيضا بعدم خروجهما عن صدق الأرض مضافا الى استصحاب جواز السجود عليهما الثابت قبل الطبخ و اما استصحاب بقاء عنوان الأرض فهو مخدوش لعدم كون الشك فى بقاء أمر خارجى بل فى مفهوم لفظ الأرض كاستصحاب بقاء النهار إذا شك فى زواله باستتار القرص أو بقائه إلى زوال الحمرة المشرقية.

و يدل على الجواز أيضا صحيحة الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الجص يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه فكتب- عليه السّلام- الى بخطه: ان الماء و النار قد طهراه. «۱»

فان ظاهر السؤال ان الاشكال المتوهم فى جواز السجود عليه ليس هى المطبوخية بل انما هى النجاسة و مع فرض عدمها فلا إشكال فى جواز السجود عليه و ظاهر الجواب تقرير السائل على ذلك و دفع توهم النجاسة بأن الماء و النار قد طهراه و هذا التعليل و ان كان فى كمال الإجمال- لأن المفروض فيه حصول النجاسة للجص بالطبخ فى مورد السؤال و هو انما يتم على تقدير اختلاط ذرات العذرة و العظام مع الجص و اما لو فرض وجود الحائل بينهما كالظرف و نحوه فلا تتحقق النجاسة بوجه و على تقديرها فلا معنى لحصول الطهارة لها بالماء الذى يكون المراد منه ظاهرا هو الماء المخلوط معه لان يتحقق إمكان التجصيص و لا وجه لكون مثله مطهرا و كذلك النار و قد تقدم بيان ذلك فى المطهرات- الا ان إجماله لا يقدح فيما هو المهم من الاستدلال بالصحيحة كما لا يخفى.

و بما ذكرنا ظهر جواز السجود على الخزف و الآجر و كذا حجر الرحى

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب العاشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۱۷

..........

و المرمر و غيره من الأحجار التى يصدق عليها اسم الأرض و ان أطلق عليه المعدن أيضا فإن صدق المعدن لا يقدح مع إطلاق الأرض لأنه ليس فى أدلة المسألة ما يدل على المنع من السجود على المعدن بعنوان كونه معدنا نعم فى المرمر المصنوعى إذا لم يعلم مادته المصنوع منها و احتمل اتخاذه من غير المواد الأرضية لا يجوز السجود عليه لعدم إحراز عنوان الأرض. و اما الزجاج فلا يجوز السجود عليه لعدم صدق الأرض عليه مضافا الى صحيحة محمد بن الحسين قال ان بعض أصحابنا كتب الى أبى الحسن الماضى- عليه السّلام- يسأله عن الصلاة على الزجاج قال فلما نفذ كتابى إليه تفكرت و قلت هو مما أنبتت الأرض، و ما كان لى ان أسأل عنه قال فكتب الىّ لا تصل على الزجاج و ان حدثتك نفسك انه ما أنبتت الأرض و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان. «۱» و رواه على بن عيسى فى «كشف الغمة» نقلا من كتاب الدلائل لعبد اللّه بن جعفر الحميرى فى دلائل على بن محمد العسكرى- عليه السّلام- قال و كتب اليه محمد بن الحسن بن مصعب يسأله و ذكر مثله الا انه قال: فإنه من الرمل و الملح و الملح سبخ.

و ما حدثت نفس الكاتب من ان الزجاج مما أنبتت الأرض يمكن ان يكون وجهه ما أشرنا إليه فى ذيل بعض الروايات المتقدمة من ان ما أنبتت الأرض كناية عن الأرض و نباتها فيكون فى ذهن السائل ان الزجاج من أجزاء الأرض و لأجله وقع الجواب عنه بأنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان يعنى ان التركيب بينهما و صيرورتهما زجاجا أوجب خروجهما عن عنوان الأرض و عدم بقائهما على

حقيقتهما و ليس المراد انهما ممسوخان حتى فى حال كونهما رملا- و ملحا حتى يناقش بان الملح و ان لم يكن باقيا على وصف الأرضية و قد تبدل عنه إلى صورة الملحية الا ان الرمل فى حال كونه كذلك لا يكون ممسوخا أصلا و هذا الاشكال لا يجرى فى الرواية على النقل الأخر و يمكن ان يكون وجهه انه كان فى ذهنه

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الثانى عشر ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۱۸

..........

---

ان المراد مما أنبتت الأرض هو الأعم مما يصنع من اجزائها و يعمل منها فيشمل الزجاج لانه يكون كذلك و عليه فمرجع الجواب الى نفى هذا المعنى و انه لا يشمل مثله فتدبر جيدا.

و اما ما هو المتداول فى هذا العصر مما يعتبر عنه بالفارسية بموزائيك فالظاهر انه لا مانع من السجود عليه لتركّبه من أجزاء الأرض و صدق عنوانها عليه كصدقه على الأحجار كما لا يخفى.

الثانى انه يجوز السجود على كل ما يصدق عليه نبات الأرض الا المأكول و الملبوس و قد ورد الحكم بجوازه فى كثير من الروايات الواردة فى الباب و ذكر النبات من دون الإضافة إلى الأرض فى بعض الروايات الذى لازمة شمول الحكم لما ينبت على وجه الماء كالخضرة التى تعلو المياه الراكدة فى البركة لا يوجب إطلاق الحكم بعد ثبوت الإضافة إلى الأرض أو الاستناد إليها فى غيره من الروايات للزوم التقييد بها كما لا يخفى.

و المراد بنبات الأرض كما هو المتفاهم منه عند العرف هو ما ينبت من الأرض مما كان له حياة نباتى فى مقابل الجماد و الحيوان و مرجعه إلى التغذى بقوى الأرض و الاستفادة منها للرشد و النمو و إبقاء الحيات و ان زال عنه الروح النباتى فعلا لأجل اليبوسة أو الانفصال و ليس المراد به هو كل ما يخرج من الأرض أو يصنع من اجزائها و لو لم يكن نباتا عرفا و ان أشعر به الرواية المتقدمة الواردة فى الزجاج على ما عرفت فلا- يجوز السجود على القير و ان ورد فى بعض الروايات جواز السجود عليه معللا- بأنه من نبات الأرض و لكنها معرض عنها مضافا الى معارضتها بما يدل على المنع.

ثم ان المشهور بينهم بل الظاهر انه كان مفروغا عنه عندهم انه لا يجوز السجود على الرماد و لا على الفحم و الظاهر ان الحكم فى الرماد كذلك لخروجه عن صدق النبات لعدم بقاء الجسم النباتى معه أيضا و دعوى انه يمكن ان يقال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۱۹

..........

---

بصدق اسم الأرض عليه نظير التراب الذى كان فى الأصل إنسانا مدفوعة بمنع الصدق المذكور كما ان دعوى صدق النبات عليه يدفعها ان لازمة التفصيل بين الرماد الذى كان نباتا و بين الرماد الذى لم يكن فى الأصل أرضا و لا نباتا مع ان العرف لا يفرق بين القسمين قطعا.

و اما الفحم فيمكن المناقشة فيما ذكره المشهور بان الفحم انما هو من نبات الأرض و يشترك مع الخشب فى بقاء الجسم النباتى فيه و زوال الحياة النباتية عنه نعم يفترق عنه فى كونه مطبوخا و قد عرفت ان المطبوخ من الأرض لا- يخرج بذلك عن حقيقتها فكذا المطبوخ من النبات.

و قد قوى الجواز فيه فى الجواهر للأصل و عدم طهارة المتنجس بالاستحالة اليه.

و أورد علیه بأنه لا ملازمهٔ بین ارتفاع جواز السجود بصیرورهٔ الحطب فحما و عدم ارتفاع النجاسهٔ بذلک إذ یکفی فی ارتفاع الأول ارتفاع موضوعه و لو بارتفاع صفهٔ المقومهٔ له و لا یکفی فی الثانی ذلک بل لا بدّ من صدق الاستحالهٔ الموجبهٔ لتعدد الموضوع ذاتا وصفه عرفا مثلا لو ثبت حکم للعجین ارتفع بمجرد صیرورته خبزا و ان کانت نجاسته لا ترتفع بذلک.

و یرد علیه انه و ان کان یکفی فی الأول ارتفاع موضوعه الا انه لم یرتفع الموضوع فی المقام لصدق عنوان النبات علیه کصدقه علی الحطب علی ما عرفت فانقدح مما ذکرنا ان الظاهر هو التفصیل بین الرماد و الفحم کما فی المتن.

الثالث لا یجوز السجود علی المأکول و الملبوس و لیس المراد منهما خصوص ما یکون صالحا للأکل و اللبس فعلا کالخبز و القمیص بل یعم ذلک و ما یکون صالحا للأکل و اللبس و لو بعلاج کالحنطهٔ و الشعیر و القطن و الکتان لأنها بنظر العرف تعد من المأکولات و الملبوسات مضافا الی ورود التعبیر بالحنطهٔ و الشعیر

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۲۰

..........

فیما لا یجوز السجود علیه فی بعض الروایات کحدیث الأربعمائهٔ.

ثم ان الشیء قد یکون مأکولا فی جمیع الأمکنهٔ و فی جمیع حالاته و فی جمیع الأحوال أی أحوال الناس و لا اشکال- ح- فی عدم جواز السجود علیه و قد یکون مأکولا- فی بعض البلاد دون بعض أو فی بعض حالاته دون بعض أو فی بعض الأحوال دون بعض، و بعض الأحوال قد یکون هی الحالهٔ الشائعهٔ الطبیعیهٔ العارضهٔ کحال المرض و قد یکون هی الحالهٔ الخارجهٔ عن الطبیعهٔ التی قلما تتفق کحال الاضطرار و المخمصهٔ و لا بدّ من بیان الضابط المستفاد من الروایات فنقول:

ذکر فی المستمسک ما ملخصه: «ان نسبهٔ الأکل و اللبس فی قوله- علیه السّلام- الا- ما أکل أو لبس، اما ان یراد بها نسبهٔ الأکل و اللبس فعلا- أو نسبتهما استعدادا و علی الأول لا یمکن ان یکون المراد من الموصول الشخص المتلبس بفعلیهٔ المبدء لامتناع ذلک عقلا بالنسبهٔ الی ما أکل فیمتنع أیضا عرفا بالنسبهٔ الی ما لبس لبعد التفکیک بینهما.

بل المراد به اما الشخص بلحاظ قیام المبدء بأمثاله فالمعنی الا- ما أکل أو لبس أمثاله، أو الجنس بلحاظ قیام المبدء ببعض افراده فالمعنی الا الجنس الذی أکل بعض أفراده أو لبس کذلک.

و علی الثانی فالاستعداد اما ان یکون بلحاظ نفسه بان یکون فیه من خصوصیات الطعم و الرائحهٔ ما یحسن لأجله ان یؤکل فی قبال ما لا یکون کذلک ضرورهٔ اختلاف الأشیاء فی ذلک اختلافا بینا و کذلک الحال فیما لبس، أو یکون بلحاظ اعداد الناس إیاه للأکل أو اللبس سواء کان مستعدا فی نفسه لذلک أم لا و الظهور الاولی للجملهٔ المذکورهٔ ارادهٔ الشخص المتلبس بالمبدإ لکن حیث عرفت امتناعه یدور الأمر بین إرادهٔ الفعلیهٔ بالمعنیین الأخیرین و بین ارادهٔ الاستعداد و الثانی منهما أیضا أظهر کما ان الأظهر الحمل علی الاستعداد الذاتی لا العرضی لاحتیاج الثانی إلی عنایهٔ زائدهٔ لا قرینهٔ علیها نعم یساعده التعلیل فی صحیح هشام: لأن أهل الدنیا انما یعبدون ما

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۲۱

..........

أعدوه لاکلهم و لبسهم، و لا یکفی فی کون الشیء معبودا لهم کونه مستعدا للأکل أو اللبس فی نفسه».

و ما افاده و ان کان حسنا الا ان الأحسن منه ان یراد بالمأکول ما أعده اللّه سبحانه لأکل الإنسان حتی یشمل مثل العقاقیر و الأدویهٔ المأکولهٔ فی حال المرض و ان کانت خالیهٔ عما یحسن لأجله ان یؤکل من خصوصیات الطعم و الرائحهٔ و علیه فالضابط هو اعداد اللّه

تعالى إياه لأن يأكله الإنسان و لو فى حال المرض الذى يطرأ الإنسان نوعا و لا بدّ لرفعه من التداوى نعم لا يشمل مثل العلف الذى تأكله الدواب إذا اتفق اكله للإنسان لأجل الضرورة الباعثة على اكله حفظا للنفس كالمخمصة و نحوها كما انه لا يشمل مثله إذا صار مأكولا لبعض الأفراد النادرة على خلاف الطبيعة لأن ذلك لا يوجب صدق اعداد اللّه تعالى إياه لأكل الإنسان كما لا يخفى.

نعم لو كان مأكولا لبعض الأصناف كما إذا كان الشيء مأكولا فى بعض البلاد دون بعض فالظاهر صدق ذلك و كونه مأكولا.

و مما ذكرنا يظهر عدم جواز السجود على الثمرة المأكولة و لو قبل وصولها الى زمان الأكل لأنها مما أعده اللّه تعالى لأكل الناس و ان كان اكله متوقفا على مرور زمان فهى تكون مثل الحنطة و الشعير الذى يتوقف اكله على العلاج لعدم الفرق بين العلاج و بين مرور الزمان بوجه. و اما قشور الثمار فقد فصل فيها فى المتن بين ما إذا كانت منفصلة عنها و بين ما إذا كانت متصلة بها بالحكم بجواز السجود فى الأول دون الثاني، و الوجه فى العدم مع الاتصال انها فى هذه الصورة تعد جزء للثمرة المأكولة و يصدق على السجود عليها انه سجود على المأكول و هذا بخلاف صورة الانفصال الذى يكون القشر معه شيئا مستقلا غير معدود جزء من الثمرة و المفروض عدم كونه مأكولا- فلا- مانع من السجود عليه و قد استثنى منه مثل قشر التفاح و الخيار مما هو مأكول و لو تبعا أو يؤكل أحيانا أو يأكله بعض الناس فإن المأكولية- تبعا أو أحيانا أو عند بعض- تدخله فى المأكول بالمعنى المذكور و لا ينافيه كون الحكمة من خلقه انما هى صيانة الثمرة و حفظها من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۲۲

..........

---

الآفات فان ذلك لا ينافى كونه مأكولا أيضا.

و اما قشور الحبوب التى تؤكل معها تبعا فقد احتاط فيها فى المتن وجوبا و الوجه فيه ما ذكرنا فى مثل قشر التفاح و الفرق ان قشر التفاح ربما يؤكل أحيانا مستقلا أو يأكله بعض الناس بخلاف قشر الحب الذى لا يؤكل الا تبعا فتدبر.

و اما قشر نوى الاثمار فان كان متصلا به فالظاهر عدم جواز السجود عليه إذا كان اللب مأكولا لصدق السجود على المأكول عليه و كونه معدودا جزء له و اما إذا لم يكن اللب مأكولا و لو بعلاج أو فى حال المرض للتداوى فلا مانع من السجود عليه أصلا كما انه إذا كان منفصلا عنه و لو فى الصورة الأولى يجوز السجود عليه لعدم كونه مأكولا و عدم كونه جزء من المأكول بوجه.

و اما مثل الحنظل و الخرنوب من الثمار غير المأكولة فيجوز السجود عليه لعدم كونه مأكولا نعم فى بعض الروايات استثناء مطلق الثمرة من دون تقييد بكونها مأكولة كما فى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال لا- بأس بالصلاة على البوريا و الخصفة و كل نبات إلا الثمرة. «۱» بناء على ما فى الفقيه المطبوع و اما فى التهذيب فالتمرة بدل الثمرة نعم فى صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: قلت له اسجد على الزفت يعنى القير؟ فقال لا و لا على الثوب الكرسف و لا على الصوف و لا على شيء من الحيوان و لا على طعام و لا على شيء من ثمار الأرض و لا على شيء من الرياض. «۲»

و لكن الظاهر لزوم التقييد بالمأكول كما هو مقتضى النص و الإجماع فيخرج مثل الحنظل و الخرنوب نعم لو تداول استعمالهما فى الأدوية لشفاء بعض الأمراض كما لا- تبعد دعواه فالظاهر- ح- عدم الجواز لما عرفت من شمول المأكول لما يتداوى به فى حال المرض.

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح- ۹.

(۲) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الثانى ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۲۳

..........

و اما التبن و القصيل و نحوهما فيجوز السجود عليها لان المتبادر عند العرف من المأكول المستثنى فى الروايات هو المأكول للإنسان و لا يعم مأكول الحيوان و قد عرفت ان الأكل فى حال المخمصة و الاضطرار لا يوجب صدق المأكولية.

و اما التتن فيجوز السجود عليه و ان كان لفظ الشرب يضاف اليه و المأكول فى الدليل يكون أعم من المشروب و ذلك لان إطلاق ذلك اللفظ عليه لا يوجب صدق كونه مأكولا كما لا يخفى.

و اما نخالة الحنطة و الشعير و قشر البطيخ و نحوه فقد احتاط فى المتن بترك السجود عليها و الوجه فيه تعلق الأكل بها أحيانا أو بالتبع و ان لم تكن فى هذه الجهة مثل قشر التفاح و الخيار الذى لا يكون اكله خروجا عن المتعارف.

و اما قشر الأرز و الرمان بعد الانفصال فلا يبعد جواز السجود عليه كما فى المتن لعدم كونه مأكولا و لا جزء من المأكول بعد فرض الانفصال.

الرابع انه قد وقع الخلاف فى جواز السجود على القطن و الكتان و المشهور شهرة عظيمة بل عن التذكرة و المهذب البارع و المقتصر نسبته إلى علمائنا بل عن جمع من الكتب دعوى الإجماع عليه هو المنع و قد جعله المحقق فى الشرائع هو الأشهر و عن السيد فى بعض رسائله الجواز و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة فى الباب.

اما ما يدل على المنع- فمضافا الى ما يدل على المنع على السجود على الملبوس بعد كون المراد منه ما أعد للبس لا ما يكون ملبوسا فعلا و من المعلوم ان القطن و الكتاب معدان لذلك لو لم نقل بندرة الملبوس من غيرهما- خبر الأعمش المتقدم فى صدر المسألة المروى فى الخصال عن جعفر بن محمد- عليهما السّلام- فى حديث شرائع الدين قال: لا يسجد الأعلى الأرض أو ما أنبتت الأرض الا المأكول و القطن و الكتان. «۱»

و خبر أبى العباس الفضل بن عبد الملك قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- لا يسجد إلا

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۲۴

..........

على الأرض أو ما أنبتت الأرض الا القطن و الكتان. «۱»

و اما ما يدل على الجواز فمنها رواية ياسر الخادم قال مرّ بى أبو الحسن- عليه السّلام- و انا أصلى على الطبرى و قد ألقيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لى مالك لا تسجد عليه؟ أ ليس هو من نبات الأرض. «۲» بناء على ان يكون الطبرى شيئا معهودا متخذا من القطن و الكتان كما يظهر من كلمات جماعة و لكنه حكى عن بعض انه الحصير الذى يعمله أهل طبرستان و عليه فلا ترتبط بالمقام.

و منها رواية داود الصرمى قال سألت أبا الحسن الثالث- عليه السّلام- هل يجوز السجود على القطن و الكتان من غير تقية فقال: جائز. «۳»

و منها رواية الحسين بن على بن كيسان الصنعانى قال: كتبت الى أبى الحسن الثالث- عليه السّلام- اسئله عن السجود على القطن و الكتان من غير تقية و لا ضرورة فكتب الىّ ذلك جائز. «۴»

و منها رواية منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال: قلت لأبى جعفر- عليه السّلام- انا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أ فنسجد عليه قال لا و لكن اجعل بينك و بينه شيئا قطنا أو كتانا. «۵»

و يمكن المناقشة فى روايات الجواز بكون الطبرى فى رواية الياسر مجملا كما عرفت و داود الصرمى لم يثبت اعتبار حديثه لعدم النص على توثيقه بل و لا على مدحه بنحو يعتد به و الصنعانى مهمل و رواية منصور مشتملة على الضعف من حيث الدلالة لورودها فى مورد الضرورة و سيأتى الكلام فيها فروايات الجواز فاقدة

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الأول ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الثانى ح- ۵.

(۳) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الثانى ح- ۶.

(۴) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الثانى ح- ۷.

(۵) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۲۵

..........

---

لوصف الاعتبار و لا تصلح للمعارضة لأدلة المنع.

و مع قطع النظر عن هذه المناقشة يجمع بين الطائفتين بوجوه:

الأول: حمل الطائفة الثانية على أصل الجواز و الأولى المانعة على الكراهة لأنه مقتضى حمل الظاهر على النص أو الأظهر.

و يدفعه ان حمل الطائفة المانعة على الكراهة لا يناسب عطفهما على المأكول كما فى حديث شرائع الدين لوحدة السياق.

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يك جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة؛ ص: ۴۲۵

الثانى حمل الطائفة الثانية على حال الضرورة أو التقية و الاولى على حال الاختيار.

و يرد عليه منافاة ذلك مع وقوع التقييد بغير تقية أو بغيرها و لا ضرورة فى السؤال فيها كما لا يخفى.

الثالث حملها على ما قبل النسج و حمل الطائفة المانعة على ما بعده.

و يبعده ان المأخوذ فى كلتا الطائفتين هو عنوان القطن و الكتان و لا شاهد على هذا الحمل بعد كون المأخوذ عنوانا واحدا.

نعم الأنسب بمعنى العنوانين هو ما قبل النسج لان المنسوج منهما انما يطلق عليه الثوب و نحوه و لكنك عرفت وحدة التعبير فى الدليلين الا ان يقال ان الطائفة المجوزة تصير قرينة على التصرف فى خصوص المانعة بحملها على ما بعد النسج فيكون التصرف فى أحد الدليلين بمقتضى حمل الأخر على معناه الحقيقى أو الأنسب.

و ذكر بعض المحققين من المعاصرين فى كتاب صلوته فى مقام الجمع بين الطائفتين ما ملخصه:

«انه يمكن ان يقال ان القطن و الكتان ليسا مما يطلق عليه الملبوس بقول مطلق فان الظاهر من الملبوس فى الاخبار المتضمنة لمنع السجود عليه هو ما أعد للبس، و مجرد قابلية الشيء لأن يكون ملبوسا لا يوجب صدق عنوان الملبوس عليه فعلى هذا يكون كل من القطن و الكتان على قسمين: قسم يكون معدا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۲۶

..........

للبس و قسم يكون معدا للافتراش و نحوه و حينئذ فنقول: ان الاخبار المجوزة للسجود على مطلق القطن و الكتان تخصصها الأخبار المانعة عن السجود على الملبوس فإن إخراج الملبوس من خصوص القطن و الكتان عن تحت أدلة المنع يوجب تقييد موردها بالفرد النادر و هو الملبوس من غيرهما من جنس النباتات بل لعله لم يكن موجودا فى زمن صدور الأدلة فلا بد من حفظ الملبوس من جنسهما تحت أدلة المنع و تقييد مورد أدلة الجواز بغير ما يكون معدا للبس كالفراش و نحوه و حينئذ فلو قلنا بان العام المخصّص بالتخصيص المنفصل فى حكم الخاص يخصص بأدلة الجواز عموم الأخبار الناهية عن السجود على القطن و الكتان و يقيد موردها بما يكون ملبوسا» و لكنه مبنى على ما افاده من صيرورة العام المخصص بالتخصيص المنفصل فى حكم الخاص و هو خلاف ما هو التحقيق المقرر فى محله فان ذلك لا يوجب صيرورته فى حكم الخاص بل هو باق على عمومه و حاله مع عام أخر قبل خروج فرد من أحدهما و بعده سواء.

ثم انه على تقدير التعارض و عدم إمكان الجمع و ثبوت الحجية فى كلتا الطائفتين من حيث أنفسهما فالترجيح مع الطائفة المانعة لموافقتها للشهرة الفتوائية التى هى أول المرجحات- على ما قرر فى محله- و قد انقدح مما ذكر عدم جواز السجود على القطن و الكتان و لو قبل وصولهما الى أو ان الغزل نعم لا بأس على خشبتهما و غيرها كالورق و الخوص و نحوهما مما لم يكن معدا لاتخاذ الملابس المعتادة منها فلا بأس بالسجود على القبقاب و الثوب المنسوج من الخوص فضلا عن البوريا و الحصير و المروحة و نحوها.

و اما القنب فربما يقال بكونه من الملبوس لإمكان لبسه فى هذا الزمان باعمال الصنعة و العلاج كما انه ربما يقال بان ما يسمى فى زماننا بالشعرى متخذ منه و على اى حال فان ثبت كونه ملبوسا و لو فى بعض البلدان أو فى هذا الزمان فلا يجوز السجود عليه فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۲۷

..........

الخامس يجوز السجود على القرطاس و لا اشكال و لا خلاف فيه فى الجملة و يدل عليه روايات.

منها صحيحة صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- فى المحمل يسجد على القرطاس و أكثر ذلك يومئ إيماء «۱».

و منها صحيحة على بن مهزيار قال: سئل داود بن فرقد أبا الحسن- عليه السّلام- عن القراطيس و الكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب:

يجوز. «۲»

و منها صحيحة جميل بن الدراج عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة «۳» و لا إشكال فى دلالتها على جواز السجود على القرطاس و انما الإشكال فى أمرين أحدهما انه هل يستفاد منها إطلاق جواز السجود على القرطاس فيشمل القرطاس المأخوذ من غير النبات كالحرير و الإبريسم أو لا يشمل مثله لعدم ثبوت الإطلاق فى الروايات و الظاهر هو الوجه الثانى لأنه مضافا الى ان القراطيس المتعارفة فى تلك الأزمنة فى المدينة و غيرها كانت معمولة من الخشب و شىء من النورة لأنها كانت هى القراطيس المصنوعة فى بلد المصر المحمولة منه إليها بل الظاهر كما يشهد به التاريخ ان القراطيس المعمولة فى الصين الذى كان اهله متقدما فى هذه الصنعة على أهل سائر البلاد كان أصلها من الخشب نقول لا دلالة لشىء منها على الإطلاق بوجه.

اما صحيحة صفوان فلأنها مشتملة على حكاية فعل الامام- عليه السّلام- و من المعلوم ان الفعل لا إطلاق له نعم لو كان الحاكى هو الإمام الأخر و كان غرضه

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب السابع ح- ۱.

(۲) الوسائل أبواب ما یسجد علیه الباب السابع ح- ۲.

(۳) الوسائل أبواب ما یسجد علیه الباب السابع ح- ۳.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۲۸

..........

من الحکایـهٔ بیان الحکم یمکن الاسـتدلال بإطلاق کلامه مع عـدم أخـذ قیـد فیه لکن الحاکی فی الروایهٔ هو الراوی دون الامام- علیه السّلام.

و اما صـحیحهٔ ابن مهزیار فمفادها ان الکتابهٔ لا تمنع عن جواز السـجود علی القرطاس و اما ان القرطاس الذی یجوز السـجود علیه فهو مطلق القرطاس أو خصوص نوع منه فلا دلالهٔ لها علیه و عبارهٔ أخری مرجع السؤال الی ان القرطاس الذی یجوز السـجود علیه من دون کتابهٔ إذا کان مکتوبا علیه هل یجوز السجود علیه أم لا و لم یعلم ذلک القرطاس کما لا یخفی.

و اما صـحیحهٔ جمیل فمفادها انه لا کراهـهٔ أو لا منع فی قرطاس لیس علیه کتابـهٔ و لکنها لیست بصـدد افادهٔ هـذا الحکم حتی یسـتدل بإطلاقها بل بصدد بیان کون الکتابهٔ موجبهٔ للکراههٔ الاصطلاحیهٔ أو المنع بناء علی کون الکراههٔ بمعنی الحرمهٔ.

و بالجملهٔ لم یظهر من شـیء من الروایات إطلاق الحکم بجواز السـجود علی القرطاس و القدر المتیقن خصوص القرطاس المتخذ مما یصح السجود علیه کالنبات غیر المأکول و الملبوس.

ثانیهما أنه لا بـدّ من ملاحظـهٔ دلیل جواز السـجود علی القرطاس مع الروایات المتقدمـهٔ الدالهٔ علی عدم جواز السـجود علی الأرض أو نباتها لان مقتضـی تلک الروایات ان ما یصـح السـجود علیه لا یتجاوز عن العنوانین و مقتضـی روایات القرطاس ان هنا عنوانا ثالثا غیر الأـرض و نباتهـا و هـذا من دون فرق بین ان یکـون الحکم بجـواز السـجود علی القرطـاس مطلقـا أو مختصـا بمـا إذا کـان متخـذا من خصوص ما یصح السجود علیه اما علی الفرض الأول فواضح و اما علی التقدیر الثانی فلان الحکم بالجواز و ان کان منحصرا فیما ذکر الاـ ان الظـاهر ان القرطـاس المتخـذ من النبـات لا یطلق علیه النبات بوجه لزوال الروح النباتی و کـذا الجسم النباتی عنه و لا یکون فی العرف من مصادیق النبات بوجه فعلی کلا التقدیرین یکون فی

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۲۹

## [مسألهٔ- ۱۱ یعتبر فیما یسجد علیه مع الاختیار کونه بحیث یمکن تمکین الجبههٔ علیه]

مسألهٔ- ۱۱ یعتبر فیمـا یسـجد علیه مع الاختیـار کونه بحیث یمکن تمکین الجبهـهٔ علیه فلاـ یجوز علی الوحـل غیر المتماسک، بل و لا علی التراب الذی لا یتمکن الجبههٔ علیه. و مع إمکان التمکین لا بأس بالسـجود علی الطین و ان لصق بجبهته لکن تجب إزالته للسجدهٔ الثانیهٔ لو کان حاجبا و لو لم یکن الا الطین غیر المتماسک سجد علیه بالوضع من غیر اعتماد. (۱)

البین عنوان ثالث و لا مانع من الالتزام به بعـد کون مقتضـی التوفیق العرفی بین روایات القرطاس و الروایات الظاهرهٔ فی انحصار جواز السـجود بالعنوانین هو التصـرف فی ذلک الظهور و الالتزام بثبوت عنوان آخر لنصوصـیهٔ هذه الروایات فی ان عنوان القرطاس له دخل فی جواز السجود کما لا یخفی.

(۱) الوجه فی اعتبـار کون ما یسـجد علیه بحیث یمکن تمکین الجبهـهٔ علیه مضافا الی اعتبار ذلک فی السـجود علی الشـیء کما یأتی البحث عنه فی بابه إن شاء اللّه تعالی موثقهٔ عمار عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: سألته عن حد الطین الذی لا یسجد علیه ما هو؟ فقال إذا غرقت الجبهـهٔ و لم تثبت علی الأرض. «۱» فإن مفادها ان الطین إذا کان غیر متماسک بحیث یوجب غرق الجبهـهٔ فیه و عـدم

استقرارها علیه لا یجوز السجود علیه فتدل علی اعتبار إمکان تمکین الجبهة فیما یسجد علیه و علیه فلو کان التراب أیضا بهذه الکیفیة لا یجوز السجود علیه کما انه إذا أمکن التمکین فی الطین بان کان متماسکا یجوز السجود علیه و ان کان ملازما للصوق بعض أجزائه بالجبهة لکنه إذا کان حاجبا تجب إزالته للسجدة الثانیة هذا کله مع الاختیار.

و اما فی صورة الاضطرار بان لم یکن عنده الا الطین غیر المتماسک فقد ذکر فی المتن انه یسجد علیه بالوضع من غیر اعتماد و الوجه فیه قاعدة المیسور التی یظهر منهم التسالم علی العمل بها فی أمثال المقام نظرا الی اعتبار أمرین فی

(۱) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الخامس عشر ح- ۹.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۳۰

### [مسألة- ۱۲ ان کانت الأرض و الوحل بحیث لو جلس للسجود و التشهد یتلطخ بدنه و ثیابه]

مسألة- ۱۲ ان کانت الأرض و الوحل بحیث لو جلس للسجود و التشهد یتلطخ بدنه و ثیابه و لم یکن له مکان آخر یصلی قائما مومیا للسجود و التشهد علی الأحوط الأقوی. (۱)

السجود و هما الوضع و التمکین فإذا لم یمکن التمکین یتعین خصوص الوضع.

(۱) فی هذه المسألة أقوال ثلاثة:

أحدها ما فی المتن وفاقا لجماعة کثیرة من تبدل الجلوس فی هذه الصورة إلی القیام و السجود إلی الإیماء.

ثانیها ما حکی عن جامع المقاصد و المسالک و المدارک و کشف اللثام من وجوب الانحناء الی ان تصل الجبهة إلی الوحل.

ثالثها ما حکی من تبدل السجود إلی الإیماء و بقاء الجلوس بحاله فیجلس للإیماء و للتشهد.

و مستند الأول موثقة عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال سألته الرجل یصیبه المطر و هو فی موضع لا یقدر علی ان یسجد فیه من الطین و لا یجد موضعا جافا قال: یفتتح الصلاة فإذا رکع فلیرکع کما یرکع إذا صلی، فإذا رفع رأسه من الرکوع فلیؤم بالسجود إیماء و هو قائم یفعل ذلک حتی یفرغ من الصلاة و یتشهد و هو قائم و یسلم. «۱»

و صحیحة هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- المرویة فی آخر السرائر و هی مثلها و زید فیها: قال: و سألته عن الرجل یصلی علی الثلج قال لا فان لم یقدر علی الأرض بسط ثوبه و صلی علیه. «۲»

و الظاهر ان المراد من عدم القدرة فی الروایتین هو عدم القدرة من جهة تلطخ بدنه و ثیابه بالطین لان العناوین المأخوذة فی الروایات- سؤالا و جوابا- تحمل

(۱) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الخامس عشر- ح ۴

(۲) الوسائل أبواب مکان المصلی الباب الخامس عشر ح- ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۳۱

### [مسألة ۱۳- ان لم یکن عنده ما یصح السجود علیه أو کان و لم یتمکن من السجود علیه لعذر من تقیة و نحوها]

مسألة ۱۳- ان لم یکن عنده ما یصح السجود علیه أو کان و لم یتمکن من السجود علیه لعذر من تقیة و نحوها سجد علی ثوب القطن

أو الكتان، و مع فقده سجد على ثوبه من غير جنسهما، و مع فقده سجد على ظهر كفه و ان لم يتمكن فعلى المعادن. (۱)

---

على العرفى منها مضافا الى ان قوله: من الطين و قوله: لا يجد موضعا جافا يؤيد كون المراد من عدم القدرة ما ذكرنا لا عدم القدرة عقلا كما لا يخفى فالموضوع للحكم بالبدلية و انتقال السجود إلى الإيماء و الجلوس الى القيام هو التلطخ المذكور من دون فرق بين ثبوت الحرج عليه و عدمه و حيث ان الخبرين واجدين لوصف الاعتبار فلا وجه للرجوع معهما إلى قاعدة الميسور التى هى مستند القول الثانى خصوصا مع انه لا دليل عليها ظاهر غير الإجماع الذى هو مفقود فى المقام.

كما انه لا وجه للقول الثالث فإنه طرح للخبرين من وجه و حملهما على صورة تعذر الجلوس خلاف الظاهر كما عرفت.

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين.

المقام الأول: فى انه هل جعل الشارع بدلا لما يصح السجود عليه فى حال الضرورة أو التقية أو حكم بسقوطه لا الى بدل فعلى الثانى يتخير المكلف بالتخيير العقلى بين السجود على الثوب أو ظهر الكف أو المعدن أو غيرها من غير فرق بينها أصلا و على الأول لا بدّ من ملاحظة ذلك البدل المجعول و انه ما هو فنقول:

ربما يقال بأن الذى ذكره غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات من دون تعرض لخلاف فيه هو ثبوت البدل الشرعى الاضطرارى و لكنه ربما يناقش فيه بعدم ثبوت الإجماع فى المقام بعد عدم كون المسألة معنونة فى كتب الفقهاء و الظاهر انه لا أصالة له و ان فرض تحققه بعد وجود الروايات الكثيرة فى الباب التى هى المستند لهم لا محالة فالعمدة ملاحظتها فنقول: ما يستفاد منه البدلية كذلك كثير:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۳۲

..........

---

منها رواية أبى بصير عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: قلت له أكون فى السفر فتحضر الصلاة و أخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع؟ قال تسجد على بعض ثوبك فقلت: ليس علىّ ثوب يمكننى ان اسجد على طرف و لا ذيله قال: اسجد على ظهر كفك فإنها إحدى المساجد. «۱»

فان الحكم بالسجود على بعض الثوب ظاهر فى ثبوت الخصوصية له و انه البدل الشرعى عما يصح السجود عليه و دعوى ان ذكره انما هو من جهة كون الثوب مانعا عن حرارة الرمضاء و فى الحقيقة يكون ذكره من باب المثال مدفوعة جدا بما ذكر من ظهور الجواب فى ثبوت الخصوصية للثوب و يدل عليه السؤال الثانى الظاهر فى فرض عدم الثوب فإنه فلو لم يكن السائل قد فهم من الجواب الأول ثبوت الخصوصية لما كان لسؤاله الثانى وجه فنفس السؤال الثانى قرينة على الخصوصية خصوصا مع كون الجواب فيه مشتملا على السجود على شيء آخر كما لا يخفى و اما تعليل الحكم بالسجود على ظهر الكف بأنها إحدى المساجد فقد وقع فى هذه الرواية و فى رواية أخرى لأبى بصير التى يحتمل- قويا- اتحادها مع هذه الرواية، قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- جعلت فداك الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا فى سراويل و لا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء أحرقت وجهه قال: يسجد على ظهر كفه فإنها أحد المساجد «۲» و الظاهر ان المراد به ما عن الوافى من ان مرجعه إلى أقربية ظهر الكف لان يسجد عليه لكون الكف احدى المواضع السبعة عند السجود فإذا سجد عليه فكأنه سجد على الأرض بتوسطه.

و اما استظهار ان التعليل إنما جيء به لدفع توهم عدم جواز السجود عليه بالخصوص فى حال الاضطرار لمكان كونه من أجزاء بدن المصلى فأراد دفع هذا

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۵.

(۲) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۳۳

..........

---

التوهم بان الكف احدى المساجد فلا مانع من السجود عليها فى هذا الحال.

فيدفعه ظهور الحكم المعلل فى تعين السجود على ظهر الكف و بعبارة أخرى الظاهر رجوع التعليل الى لزوم السجود عليه لا جوازه دفعا للتوهم المذكور و كيف كان فظاهر ذيل الرواية أيضا ثبوت البدلية لظهر الكف مع عدم الثوب و اما ما يقال من ان الأمر بالسجود على ظهر الكف فى مفروض السائل غير دال على البدلية رأسا لعدم وجود ما يسجد عليه أصلا مع فرضه الخوف على وجهه من الرمضاء فيدور الأمر- ح- بين ترك السجدة و الاكتفاء بالإيماء لها و بين السجود على الرمضاء و احتراق وجهه و بين السجود على ظهر الكف فأمره بالأخير من جهة عدم سقوط السجود هنا و إرشادا الى ان الكف حائل بين جبهته و بين الرمضاء لخشونة الكف بالنسبة إلى الوجه.

ففيه انه لو لم يكن ظهر الكف متعينا مع عدم الثوب لما كان الأمر دائرا بين الأمور الثلاثة المذكورة بل كان يجوز له السجود على المسح (بالكسر بمعنى الپلاس) و المعادن و كثير من الأشياء كما لا يخفى فالدوران المذكور انما يصح مع التعين و هو مساوق للبدلية كما هو ظاهر.

و قد انقدح مما ذكرنا دلالة الرواية و ظهورها فى ثبوت البدلية لخصوص الثوب و مع انتفائه لظهر الكف بلا مناقشة مقبولة.

و منها رواية منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال: قلت لأبى جعفر- عليه السّلام- انا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج أ فنسجد عليه؟ قال: لا، و لكن اجعل بينك و بينه شيئا قطنا أو كتانا. «۱»

و دلالتها على ثبوت البدلية من وجهين:

أحدهما نفس السؤال عن جواز السجود على الثلج و الجواب بالعدم فإنه على تقدير عدم ثبوت البدلية لا فرق بين الثلج و غيره مع عدم إمكان السجود على

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۳۴

..........

---

الأرض و الحمل على ان المنع عن السجود على الثلج انما هو لعدم الاستقرار لا لعدم كونه مسجدا خلاف الظاهر جدا خصوصا مع ملاحظة ان جعل شيء بينه و بينه لا يوجب تحقق الاستقرار بوجه.

كما ان دعوى ان المنع انما هو فى حال الاختيار لان كون الأرض باردة يكثر فيها الثلج لا يلزم الاضطرار الى غير الأرض و نباتها، مدفوعة بظهورها فى كون مراد السائل ما إذا لم يكن هناك ارض يسجد عليها لكون الثلج النازل من السماء مستوعبا لوجه الأرض.

ثانيهما تفسير الشيء فى الجواب بخصوص القطن و الكتان الظاهر فى ثبوت البدلية لهما و لا مجال لدعوى: «ان ذكر القطن و الكتان انما هو من جهة كون الغالب على المصلى هو إمكان تحصيلهما لكونهما الغالب فى الألبسة فدلالة لفظ «شيئا» على العموم الذى لازمة السقوط لا الى بدل أظهر من دلالة ذكر القطن و الكتان على التقييد».

و منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه- عليه السّلام- قال: سألته عن الرجل يؤذيه حرّ الأرض و هو فى الصلاة و لا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه إذا كان قطنا أو كتانا قال: إذا كان مضطرا فليفعل «۱».

فان تقييد الثوب القطن أو الكتان ظاهر فى ان ثبوت بدل خاص لما يصح السجود عليه كان امرا مفروغا عنه عند السائل و قد قرره الامام- عليه السّلام- مع التأكيد على ان الجواز انما يختص بحال الاضطرار من دون إشعار بسعة دائرة الحكم فى هذه الصورة و بطلان ما هو مفروغ عنه لدى السائل و دعوى ان ذكرهما فى كلامه من باب ذكر أحد الأفراد التى لا يجوز السجود عليها لا لخصوصية فيهما مدفوعة بوضوح كونها خلاف ما هو الظاهر من الرواية عند العرف.

و منها رواية محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال: كتب رجل الى أبى الحسن

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۹



..........

---

- عليه السّلام- هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحرّ و البرد و من الشيء يكره السجود عليه فقال: نعم لا بأس به. «۱»

و الظاهر اتحادها مع ما رواه محمد بن القاسم المذكور عن احمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الرجل يسجد على كمّ قميصه من أذى الحر و البرد أو على ردائه إذا كان تحته مسح أو غيره مما لا يسجد عليه فقال: لا بأس به. «۲»

فان الظاهر ان الرجل الكاتب فى الرواية الاولى هو احمد بن عمر المذكور فى الرواية الثانية و الفرق بينهما انما هو فى ان الناقل لهذه القصة الواحدة هو محمد فى الرواية الاولى و نفس الكاتب فى الرواية الثانية كما لا يخفى.

و دلالتها على ثبوت البدلية انما هو من جهة ظهور السؤال فى ان الانتقال الى الكمّ أو الرداء انما هو من جهة أذى الحر و البرد المانع من السجود على ما يصح السجود و من جهة كون المسح و مثله مما لا يسجد عليه فلو كان الثوب المذكور فى الرواية مذكورا من جهة انه أحد أفراد ما لا يصح السجود عليه لما كان وجه لإخراج المسح و مثله و الجواب ظاهر فى تقرير السائل على هذه الجهة و منها غير ذلك من الروايات الظاهرة فى ثبوت البدلية الشرعية الاضطرارية فلا شبهة فى الحكم فى هذا المقام.

المقام الثانى فى انه بعد ثبوت البدل يقع الكلام فى تعيينه و بيان مراتبه على تقديرها فنقول: ظاهر المتن ثبوت المراتب الأربعة التى هى القطن و الكتان ثم الثوب من غيرهما كالصوف و الإبريسم ثم ظهر الكف ثم المعادن و المنسوب الى المشهور كما- فى محكى الجواهر- ان البدل هو مطلق الثوب ثم ظهر الكف و فى العروة أن البدل هو الثوب من القطن و الكتان و مع عدمه يتخير بين المعادن و ظهر الكف و احتاط بتقديم الأول.

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۴

(۲) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۳



..........

---

أقول: اما تأخر ظهر الكف عن الثوب فيدل عليه رواية أبى بصير المتقدمة فى المقام الأول الظاهرة فى ان الانتقال الى ظهر الكف انما هو مع عدم التمكن من السجود على الثوب لعدم وجوده مشتملة على التعليل بان الكف احدى المساجد و قد عرفت المراد من العلة

فلا مجال للمناقشة فى هذا التأخر.

و اما تأخر الثوب من غير جنس القطن و الكتان عن الثوب من جنسهما و بعبارة أخرى ثبوت مرتبتين قبل ظهر الكف كما هو ظاهر المتن فربما يناقش فيه من جهة الدليل نظرا الى ان أكثر الروايات الواردة فى الثوب كانت مطلقة من جهة ذكر الثوب أو الكم من القميص أو الرداء من غير تقييد بكونها من القطن و الكتان و فى مقابلها روايتان ظاهرتان فى التقييد هما رواية منصور بن حازم و صحيحة على بن جعفر- عليه السّلام- المتقدمتين و- ح- فان قلنا ببقاء المطلقات على إطلاقها نظرا الى استبعاد تقييد المطلقات الكثيرة الواردة فى مقام البيان فاللازم حمل ما وقع فيه التقييد بالقطن أو الكتان على بيان انهما من افراد الثوب الغالبة أو انهما أفضل الافراد و عليه فيكون البدل فى الرتبة الأولى مطلق الثوب و فى الثانية ظهر الكف فينطبق على ما هو المنسوب الى المشهور.

و ان قلنا بلزوم تقييد المطلقات و حملها على خصوص القطن و الكتان كما هو شأن المطلق و المقيد فاللازم الالتزام بكون البدل فى الرتبة الاولى هو خصوص الثوب من القطن و الكتان و عليه فلا دليل على بدلية الثوب من غير جنسهما لانه بعد حمل المطلقات على دليل المقيد يكون المطلق بوصف الإطلاق بلا دليل و عليه فينتقل بعد فقد القطن و الكتان الى ظهر الكف كما هو ظاهر العروة غاية الأمر مع عطف المعدن على الظهر.

و على اى تقدير لا سبيل إلى إثبات مرتبتين قبل ظهر الكف كما هو ظاهر المتن.

و يمكن دفع المناقشة بظهور انه لا بدّ فى مقام التصرف فى المطلق من الاقتصار على خصوص مقدار يدل عليه دليل المقيد ضرورة انه فيما عدا ذلك المقدار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۳۷

..........

---

لا وجه لرفع اليد من المطلق بعد تمامية دلالته و استقرار إطلاقه و- ح- نقول الظاهر ان دليل المقيد فى المقام يختص بصورة التمكن و مرجعه الى ان بدلية القطن و الكتان انما هى فى صورة التمكن منهما بل لا معنى للبدلية مع عدم التمكن كما ان ظاهر دليل المطلق الدال على بدلية الثوب اختصاصه بصورة التمكن من الثوب لما عرفت من انه لا معنى للبدلية مع عدم التمكن.

و عليه فدليل المقيد يوجب التصرف فى دليل المطلق فى خصوص صورة التمكن من القيد و يصير النتيجة بدلية خصوص الثوب من القطن و الكتان فى الرتبة الاولى و مع عدم التمكن منه يكون مقتضى الإطلاق بدلية الثوب من غيرهما بعد فرض التمكن منه كما عرفت و بذلك تتحقق المرتبتان كما أفاده فى المتن و قد مرّ تأخر مرتبة الثوب لدلالة روايتى أبى بصير المتقدمين عليه خصوصا روايته الاولى فتدبر فبذلك تثبت ثلاث مراتب.

انما الكلام فى المرتبة الرابعة و هى المعادن تارة من جهة الدليل على أصل البدلية فيها و اخرى من جهة مرتبتها و تأخرها عن المراتب الثلاثة الأخر فنقول الظاهر انه لا دليل على البدلية فيها الّا الروايات الدالة على جواز السجود على القير بعد حملها على حال الضرورة و التقية جمعا بينها و بين ما يدل على المنع عن السجود عليه بحملها على حال الاختيار و عدم التقية و لما كان القير من المعادن فلا فرق بينه و بين غيره من جنس المعدن.

و يرد عليه أولا ان اخبار السجود على القير لا يستفاد منها سوى جوازه عليه المحمول على صورة التقية لا بدلية القير عما يصح السجود عليه كما لا يخفى على من لاحظها مثل خبر معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصلاة فى السفينة الى ان قال: يصلى على القير و القفر و يسجد عليه «۱» فان ظاهره ان المصلى لكونه فى السفينة لا يتمكن الا من السجود عليها و هى مقيرة و الجواب

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب السادس ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۳۸

## [مسألة- ۱۴ لو فقد ما يصح السجود عليه فى أثناء الصلاة قطعها فى سعة الوقت]

مسألة- ۱۴ لو فقد ما يصح السجود عليه فى أثناء الصلاة قطعها فى سعة الوقت و فى الضيق سجد على غيره بالترتيب المتقدم. (۱)

---

بنفى البأس من جهة انه لا يتمكن الا منه لا لكونه بدلا عما يصح السجود عليه و اما ترك الاستفصال بالنسبة إلى وضع شىء مما يصح السجود عليه على القير و السجود عليه فإنما هو للتقية لأن السفينة لا تخلو فى تلك الأعصار عن وجود من يتقى عنه بل و فى هذه الأعصار غالبا.

و ثانيا منع كون القير من المعادن خصوصا مع التعليل فى بعض الاخبار المجوزة بأنه من نبات الأرض الظاهر فى ان الحكم بالجواز لهذه الجهة لا- لأجل كونه معدنيا و يحتمل ان يكون الوجه فى العلة و كونه من نبات الأرض انه من قبيل حجر الفحم على ما قيل المتكون من الأشجار المستترة فى الأرض فى سالف الزمان المختلطة مع الإجزاء الأرضية.

و ثالثا لو سلم جميع ذلك فلا دليل على تأخر رتبتها عن الأمور الثلاثة المتقدمة خصوصا مع وجود الثوب غالبا فى مورد الأخبار الدالة على جواز السجود على القير.

و قد انقدح بذلك انه لا دليل على أصل البدلية فى المعدن أولا و على تأخر رتبة المعدن عن سائر المراتب ثانيا.

(۱) اما الحكم فى صورة ضيق الوقت فواضح لان مرجع أدلة البدلية إلى لزوم الاهتمام بالوقت و تقدم رتبة الوقت على غيره من الاجزاء و الشرائط ضرورة أنه لو لا ذلك لما كان لجعل البدل و الانتقال اليه وجه بل كان عليه الصبر الى ان يجد ما يصح السجود أو يتمكن من السجود عليه فنفس جعل البدل كاشف عن أهمية الوقت و عدم مزاحمة شىء معه.

و اما فى سعة الوقت فللمسألة صورتان:

إحديهما فقدان ما يصح السجود عليه فى أثناء الصلاة مع القدرة عليه عند

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۳۹

..........

---

قطع الصلاة لوجوده فى مكان آخر، و لا إشكال فى ان الحكم فى هذه الصورة هو قطع الصلاة و لا يجوز له إتمامها بالسجود على البدل لان المفروض القدرة على المبدل و هى الأرض أو نباتها و بعبارة أخرى المستفاد من أدلة البدلية هو ثبوت البدل عند الاضطرار و لا اضطرار فى المقام و لا مجال لدعوى ثبوت حرمة القطع هنا بعد كون الموضوع للحرمة هو قطع الصلاة الصحيحة القابلة لإتمامها كذلك و مقتضى أدلة اعتبار الخصوصية فيما يسجد عليه بطلانها فى المقام كما هو ظاهر الثانية الفرض المذكور مع عدم القدرة عليه عند القطع الا- بانتظار وقت آخر و الحكم فى هذه الصورة هو حكم من لم يقدر على السجود على ما يصح السجود عليه فى أول الوقت مع احتماله ان يقدر فى آخر الوقت و لا بدّ فى تشخيص هذا الحكم من ملاحظة أدلة البدلية و ان المستفاد منها هل هو البدلية المطلقة و لو فى أول الوقت أو البدلية المنحصرة بآخر الوقت فعلى الأول يجوز له البدار و على الثانى يجب عليه الانتظار و الظاهر دلالتها على الأول لأن مثل رواية أبى بصير المتقدمة الواردة فى مقام الجواب عن السؤال عن كون الراوى فى السفر فتحضر الصلاة و هو يخاف الرمضاء على وجهه بقوله: «تسجد على بعض ثوبك» يدل على ذلك- أولا- من جهة التعبير بخوف الرمضاء الذى تكون حرارته فى أوائل وقت الظهر أو يمتد إلى أواسط الوقت- و ثانيا- من جهة ترك الاستفصال فى مقام الجواب الظاهر فى إطلاق

الحكم و ثبوت البدلية و لو فى أول الوقت و يمكن استفادة الجواز فى خصوص المقام و هو الفقدان فى الأثناء من صحيحة على بن جعفر- عليه السّلام- المتقدمة عن أخيه- عليه السّلام- قال سألته عن الرجل يؤذيه حر الأرض و هو فى الصلاة و لا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه إذا كان قطنا أو كتانا قال: إذا كان مضطرا فليفعل. «۱» نظرا الى ظهورها فى ان عدم القدرة على السجود قد انكشف له فى الأثناء و طريق الانكشاف عادة هو السجود على الأرض

---

(۱) الوسائل أبواب ما يسجد عليه الباب الرابع ح- ۹

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۰

## [مسألة- ۱۵ يعتبر فى المكان الذى يصلى فيه الفريضة ان يكون قارا غير مضطرب]

مسألة- ۱۵ يعتبر فى المكان الذى يصلى فيه الفريضة ان يكون قارا غير مضطرب، فلو صلى اختيارا فى سفينة أو على سرير أو بيدر فان فات الاستقرار المعتبر بطلت صلوته، و ان حصل بحيث يصدق انه مستقر مطمئن صحت صلوته و ان كانت فى سفينة سائرة و شبهها كالطيارة و القطار و نحوهما لكن تجب المحافظة على بقية ما يعتبر فيها من الاستقبال و نحوه هذا كله مع الاختيار، و اما مع الاضطرار فيصلى ماشيا و على الدابة و فى السفينة غير المستقرة و نحوها مراعيا للاستقبال بما امكنه من صلوته، و ينحرف إلى القبلة كلما انحرف المركوب مع الإمكان، فان لم يتمكن من الاستقبال إلا فى تكبيرة الإحرام اقتصر عليه، و ان لم يتمكن منه أصلا سقط لكن يجب عليه تحرى الأقرب إلى القبلة فالأقرب، و كذا بالنسبة إلى غيره مما هو واجب فى

---

أولا بمعنى انه بعد السجود عليها مرة ظهر له انه لا يقدر عليه و ليس المراد من عدم القدرة إلا إيذاء حر الأرض المذكور أولا لا عدم القدرة بمعنى آخر، و يمكن ان يكون المراد هو حدوث الإيذاء فى الأثناء بعد ما لم يكن عند الشروع فى الصلاة و على كلا التقديرين فمفادها جواز وضع الثوب إذا كان قطنا أو كتانا و السجود عليه فى الأثناء و ليس المراد باضطرار المذكور فى الجواب هو ما ينطبق على ضيق الوقت أيضا بحيث كان المجوز للسجود على الثوب المذكور هو الإيذاء بضميمة الضيق فإنه خلاف ما هو المتفاهم منه عند العرف فان المنسبق إلى أذهانهم هو الاضطرار الجائى من قبل الإيذاء المذكور الذى هو عبارة أخرى عن عدم القدرة على السجود المأخوذ فى السؤال.

نعم لا مجال لتوهم انه بناء على ذلك يكون مقتضى الصحيحة جواز الرجوع الى البدل فى الصورة الأولى أيضا ضرورة انه مع القدرة على السجود على ما يصح السجود عليه بمجرد قطع الصلاة و رفع اليد عنها لا يتحقق عنوان الاضطرار بوجه فالصحيحة تدل على الجواز فى خصوص الصورة الثانية فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۱

الصلاة فإنه يأتى بما هو الممكن منه أو بدله، و يسقط ما تقتضى الضرورة سقوطه. (۱)

---

(۱) الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين:

المقام الأول فى صورة الاختيار و يستفاد من المتن اعتبار الاستقرار فى هذه الصورة من جهة المكان الذى يصلى فيه الفريضة و منشأ ذلك، الروايات الواردة فى الصلاة على الدابة أو فى السفينة أو على الرفّ المعلق بين نخلتين و لا- بدّ من ملاحظتها و التحقيق فى مفادها.

فنقول اما ما ورد فى الصلاة على الدابة الدال على النهى عنها فى حال الاختيار فمنها صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى

عبد اللّه- عليه السّلام- قال:

لا يصلى على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة و يجزيه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شيء و يومئ فى النافلة إيماء. «۱»

و منها رواية عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- أ يصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال: لا الا من ضرورة. «۲»

و منها غير ذلك مما ورد بهذا المضمون.

و هل المستفاد من هذه الروايات ان المنع عن الصلاة على الدابة فى حال الاختيار انما هو لاستلزامها الإخلال بالاستقرار بمعنى الطمأنينة و عدم التحرك أو ان المنع عنها فى تلك الحال انما هو لأجل ان عدم الكون على الدابة من جملة شرائط الصلاة تعبدا فى مقابل سائر الشرائط أو ان المنع عنها انما هو لأجل استلزامها نوعا للإخلال بالقبلة أو القيام أو السجود على المساجد السبعة و بعبارة أخرى لأجل استلزامها فقد ان بعض ما يعتبر فيها من الأمور المذكورة؟

و الاستدلال بها على اعتبار كون المكان قارا إنما يبتنى على الاحتمال الأول

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الرابع عشر ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الرابع عشر ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۲

..........

---

و لا مجال لدعوى تعينه الا القول بان المتفاهم عند العرف من النهى عن الصلاة على الدابة هو استلزامها للإخلال بالاستقرار خصوصا مع ملاحظة معنى الدابة بحسب اللغة المساوق للتحرك و عدم الاستقرار.

و اما ما ورد فى السفينة فظاهر بعضها الجواز مطلقا و ظاهر البعض الأخر عدم الجواز إلا فى حال الضرورة.

اما ما يدل على الجواز مطلقا فكصحيحة جميل بن دراج انه قال لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- تكون السفينة قريبة من الجد (الجدد) فاخرج و أصلى؟ قال: صل فيها اما ترضى بصلاة نوح- عليه السّلام. «۱»

و موثقة المفضل بن صالح قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصلاة فى الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فى السفينة قال: ان صليت فحسن و ان خرجت فحسن. «۲» و غيرهما من الروايات الظاهرة فى الجواز كذلك.

و اما ما يدل على المنع فى حال الاختيار فكصحيحة حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يسأل عن الصلاة فى السفينة فيقول: ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا، فان لم يقدروا فصلوا قياما، فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا و تحروا القبلة. «۳»

و رواية على بن إبراهيم قال: سألته عن الصلاة فى السفينة قال: يصلى و هو جالس إذا لم يمكنه القيام فى السفينة و لا يصلى فى السفينة و هو يقدر على الشط و قال: يصلى فى السفينة يحول وجهه إلى القبلة ثم يصلى كيف ما دارت. «۴» و غيرهما مما هو بهذا المضمون.

و الجمع بينهما بحمل الطائفة الثانية على الاستحباب مخالف للترغيب الذى يدل

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث عشر ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث عشر ح- ۱۱

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث عشر ح- ۱۴

(۴) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث عشر ح- ۸

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۳

..........

عليه الاولى بقوله عليه السّلام اما ترضى بصلاة نوح الذى لا يخلو من الاشعار باستحباب الصلاة فى السفينة فى حال الاختيار.

و المتعين هو حمل أدلة المنع على صورة عدم إمكان الصلاة تامة بالإتيان بها بجميع الخصوصيات المعتبرة فيها من القيام و القبلة و غيرهما و حمل أدلة الجواز على صورة الإمكان و عليه فالمستفاد من مجموع الروايات الواردة فى السفينة ان المنع عن الصلاة فيها انما هو لأجل استلزامها الإخلال ببعض الخصوصيات المعتبرة فيها و امّا ان من جملة تلك الخصوصيات هو الاستقرار بعد فرض عدم دليل على اعتباره غير هذه الروايات فلا و بعبارة أخرى الكلام فى استفادة اعتبار الاستقرار من نفس هذه الروايات و لا دلالة فيها عليه و المفروض انه لم يقم دليل عليه غيرها و ليس هو مثل القيام و القبلة و السجود على المواضع السبعة و غيرها مما دل على اعتباره أدلة أخرى.

و اما ما ورد فى الرّف المعلق بين نخلتين فهى صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال: سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين؟ فقال: ان كان مستويا يقدر على الصلاة فيه فلا بأس «۱» و لا دلالة فيها أيضا الّا على كون الحكم بالجواز معلقا على القدرة على الصلاة فيه تامة بجميع الخصوصيات المعتبرة فيها و اما كان من جملة تلك الخصوصيات هو الاستقرار أيضا فلا دلالة له عليه خصوصا بعد استلزام الصلاة على الرف الكذائى لعدم الاستقرار نوعا و التحقيق ان يقال ان الاستقرار تارة يستعمل فى مقابل المشى و الحركة و اخرى فى مقابل الاضطراب و عدم الطمأنينة و قد وقع البحث عن اعتباره فى الصلاة فى مقامين هما مكان المصلى و اعتبار كونه قارا و القيام فى حال الصلاة و اعتبار كونه فى حال الاستقرار و الدليل فى كلا المقامين انما ينحصر بالروايات المذكورة الواردة فى الدابة و السفينة و الرف المذكور و قد عرفت انه لا دلالة لشىء منها على

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الخامس و الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۴

..........

اعتبار الاستقرار فى الصلاة زائدا على سائر الخصوصيات المعتبرة فيها من القيام و نحوه بل لها دلالة على عدم اعتباره بالمعنى الأول المقابل للمشى و الحركة ضرورة ثبوت الحركة فى الصلاة على الدابة و فى السفينة و لو تبعا لهما و اما بالمعنى الثانى الذى هو مراد المتن- للتعبير بالاطمئنان فيه- فلا دلالة لها عليه نفيا و إثباتا نعم استدلوا على اعتبار الاستقرار بهذا المعنى فى باب القيام الذى هو من أفعال الصلاة برواية هارون بن حمزة الغنوى التى رواها المشايخ الثلاثة انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصلاة فى السفينة فقال: ان كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائما، و ان كانت خفيفة تكفأ فصل قاعدا. «۱» و لكن الظاهر ان التفصيل انما هو من جهة القدرة على القيام فى الصورة الاولى و عدمها فى الصورة الثانية لا من جهة الاستقرار و عدمه فتدبر.

و كيف كان فلم يظهر لنا دليل على اعتبار الاستقرار بهذا المعنى اللهم الا ان يقال بثبوت الإجماع أو استمرار السيرة عليه كما ربما يدعى و لعله يأتى البحث فى هذه الجهة فى باب القيام أيضا.

المقام الثانى فى صورة الاضطرار و لا اشكال و لا خلاف فى الجواز فى هذه الصورة و يدل عليه بالصراحة أو الظهور الروايات المتعددة التى منها- رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة المصرحة باستثناء صورة الضرورة من الحكم بعدم جواز صلاة الفريضة فى حال الركوب و كذا رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه المتقدمة أيضا الظاهرة فى ان استثناء المريض انما هو لأجل الضرورة نعم فى البين رواية منصور بن حازم قال سأله احمد بن النعمان فقال أصلى فى محملى و انا مريض؟ قال: فقال: اما النافلة فنعم و اما الفريضة، فلا، قال: و ذكر أحمد شدة وجعه فقال: انا كنت مريضا شديد المرض فكنت أمرهم إذا حضرت الصلاة يضخونى (يقيمونى، ينحونى، ينيخونى) فاحتمل فراشى فأوضع و أصلى ثم احتمل

---

(١) الوسائل أبواب القيام الباب الرابع عشر ح- ٢

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۵

## [مسألة- ١۶ يستحب الصلاة فى المساجد]

مسألة- ١۶ يستحب الصلاة فى المساجد، بل يكره عدم حضورها بغير عذر كالمطر خصوصا لجار المسجد حتى ورد فى الخبر: «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» و أفضلها مسجد الحرام، ثم مسجد النبى- ص- ثم مسجد الكوفة و الأقصى، ثم مسجد الجامع، ثم مسجد القبيلة، ثم مسجد السوق، و الأفضل للنساء الصلاة فى بيوتهن، و الأفضل بيت المخدع، و كذا يستحب الصلاة فى مشاهد الأئمة- ع- خصوصا مشهد أمير المؤمنين- ع- و حائر أبى عبد اللّه الحسين- ع.

## [مسألة- ١٧ يكره تعطيل المسجد]

مسألة- ١٧ يكره تعطيل المسجد، و قد ورد انه أحد الثلاثة الذين يشكون الى اللّه- عز و جل- يوم القيامة، و الآخران عالم بين جهال، و مصحف معلق قد وقع عليه الغبار لا يقرأ فيه، و ورد ان من مشى الى مسجد من مساجد اللّه فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات، و محى عنه عشر سيئات، و رفع له عشر درجات.

## [مسألة- ١٨ من المستحبات الأكيدة بناء المسجد و فيه أجر عظيم و ثواب جسيم]

مسألة- ١٨ من المستحبات الأكيدة بناء المسجد و فيه أجر عظيم و ثواب جسيم، و قد ورد انه قال رسول اللّه- ص-: «من بنى مسجدا فى الدنيا أعطاه اللّه بكل شبر منه- أو قال: بكل ذراع منه- مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب و فضة و در و ياقوت و زمرد و زبرجد و لؤلؤ» الحديث.

## [مسألة- ١٩ عن المشهور اعتبار إجراء صيغة الوقف فى صيرورة الأرض مسجدا]

مسألة- ١٩ عن المشهور اعتبار إجراء صيغة الوقف فى صيرورة الأرض مسجدا بان يقول: وقفتها مسجدا قربة الى اللّه تعالى لكن الأقوى

---

بفراشى فأوضع فى محملى. «١» و لكنه لا بد من حملها على صورة عدم الاضطرار بقرينة الروايات الأخر و لا مجال لحملها على الاستحباب كما عن الشيخ- قه.

ثم انه لا بد فى هذه الصورة من مراعاة سائر ما اعتبر فى الصلاة من القيام و القبلة و نحوهما و لو بالمقدار الممكن بداهة أن الضرورة قاضية بسقوط خصوص ما لا يمكن مراعاته دون ما أمكن بنفسه أو ببدله كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الرابع عشر ح- ۱۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۶

كفاية البناء بقصد كونه مسجدا مع قصد القربة و صلاة شخص واحد فيه بإذن البانى فتصير مسجدا. (۱)

### [مسألة ۲۰- تكره الصلاة فى الحمام حتى المسلخ منه]

مسألة ۲۰- تكره الصلاة فى الحمام حتى المسلخ منه، و فى المزبلة و المجزرة، و المكان المتخذ للكنيف و لو سطحا متخذا مبالا، و بيت المسكر و فى أعطان الإبل، و فى مرابط الخيل و البغال و الحمير و البقر، و مرابض الغنم، و الطرق ان لم تضر بالمارة و الا حرمت، و فى قرى النمل و مجارى المياه و ان لم يتوقع جريانها فيها فعلا، و فى الأرض السبخة، و فى كل ارض نزل فيها عذاب، و على الثلج، و فى معابد النيران بل كل بيت أعد لإضرام النار فيه، و على القير و اليه و بين القبور، و ترتفع الكراهة فى الأخيرين بالحائل و ببعد عشرة أذرع، و لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة- ع- و لا عن يمينها و شمالها و ان كان الاولى الصلاة عند الرأس على وجه لا يساوى الامام- ع- و كذا تكره و بين يديه نار مضرمة أو سراج أو تمثال ذى روح، و تزول فى الأخير بالتغطية، و تكره و بين يديه مصحف أو كتاب مفتوح، أو مقابله باب مفتوح، أو حائط ينز من بالوعة يبال فيها، و ترتفع بستره، و الكراهة فى بعض تلك الموارد محل نظر و الأمر سهل.

---

(۱) وجه فتوى المشهور استفاضة نقل الإجماع على اعتبار اللفظ فى الوقف مطلقا و عدم كفاية المعاطاة فيه و لكنّه حيث جرت السيرة على اكتفاء الفعل المقارن لقصده فى تحققه فى مثل بناء المساجد و فرشها و سراجها و الظاهر اتصالها بزمان الامام عليه السّلام فالظاهر كفاية البناء المقرون بالأمور المذكورة فى المتن و التفصيل موكول الى كتاب الوقف.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۷

## [المقدمة الخامسة فى الأذان و الإقامة]

### اشارة

المقدمة الخامسة فى الأذان و الإقامة

### [مسألة- ۱ لا إشكال فى تأكد استحبابهما للصلوات الخمس]

مسألة- ۱ لا إشكال فى تأكد استحبابهما للصلوات الخمس أداء و قضاء حضرا و سفرا، فى الصحة و المرض، للجامع و المنفرد للرجال و النساء حتى قال بعض بوجوبهما، و الأقوى استحبابهما مطلقا و ان كان فى تركهما حرمان عن ثواب جزيل. (۱)

---

(۱) لا ريب فى مشروعية الأذان و الإقامة و مطلوبيتهما لكل من الفرائض الخمس اليومية- و منها الجمعة- إلا فى موارد السقوط الآتية

من دون فرق بين الرجال و النساء و السفر و الحضر و الأداء و القضاء و الجامع و المنفرد و الصحيح و المريض بل ادعى عليهما إجماع المسلمين بل ضرورة الدين.

كما انه لا اشكال ظاهرا فى تأكد مطلوبيتهما و شدة استحبابهما مطلقا إنما الإشكال فى أنهما هل لا يكونان واجبين كما حكاه جماعة كثيرة عن المشهور أو انهما واجبان فى الجماعة مطلقا من دون فرق بين الرجال و النساء كما عن الغنية و الكافى و بعض الكتب الآخر أو على خصوص الرجال كما عن عدة من الكتب كالجمل و شرحه و المقنعة و النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذب.

و ربما يفصل بين الأذان و الإقامة بالقول بوجوبها مطلقا دونه كذلك أو اختصاص وجوبه بخصوص الصبح و المغرب مطلقا أو بالنسبة إلى خصوص الرجال.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۸

..........

---

و ظاهر المتن ثبوت القول بوجوبهما مطلقا مع انه ربما يقال بأنه غير ظاهر لانه لم يعرف القائل بالوجوب كذلك و لعل مراده الوجوب فى الجملة.

ثم ان القول بالوجوب فى الجماعة يمكن ان يكون المراد به هو الوجوب الشرطى بالنسبة إلى الجماعة بحيث كانا من شرائط صحتها و يمكن ان يكون المراد به هو اشتراطهما فى ترتب فضيلة الجماعة و ثوابها و يمكن ان يكون المراد به هو اشتراطهما فى أصل صحة الصلاة فى الجماعة بحيث يكون الإخلال بهما أو بأحدهما موجبا لبطلان أصل الصلاة فيها فلا يجدى فى صحتها رعاية وظائف المنفرد و عدم الإخلال بشىء منها بخلاف الاحتمال الأول فإن لازمة صحة الصلاة مع رعاية تلك الوظائف كما هو كذلك بالإضافة إلى سائر الشروط المعتبرة فى الجماعة كما انه على تقدير القول بالوجوب مطلقا من دون اختصاص بالجماعة يجرى احتمال كون الوجوب نفسيا بحيث كان ظرف الإتيان بهما قبل الصلاة من دون ان يكونا شرطين فى صحتها و ان كان هذا الاحتمال بعيدا.

و التحقيق هو عدم الوجوب وفاقا للمشهور و لا بدّ أولا من ملاحظة ما ورد من الكتاب العزيز فى ذلك فنقول: قد ورد ذكر الأذان فى موضعين منه:

أحدهما قوله تعالى فى سورة المائدة يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفّارَ أَوْلِياءَ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ.

ثانيهما قوله تعالى فى سورة الجمعة يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِىَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

فان المراد بالنداء إلى الصلاة فى الآيتين هو الأذان إذ لو كان المراد به غيره لنقل ذلك فى كتب التواريخ و السير المعدة لنقل جميع حالات النبى- صلّى اللّه عليه و آله-

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۴۹

..........

---

و المسلمين فى زمانه و من المعلوم عدمه فلا ينبغى التأمل فى ان المراد به هو الأذان لا شىء آخر.

و التعبير عنه بالنداء إلى الصلاة يشعر بل يدل على انه مجعول لدعوة الناس الى إقامة الجماعة فى المساجد إذ النداء لغة عبارة عن الصوت البليغ الذى يسمعه جمع من الناس و هو لا- يناسب الصلاة منفردا، كما ان التعبير عنه بالنداء يدل على خروجه عن حقيقة الصلاة جزء و شرطا لان النداء إلى الشىء يغاير ذلك الشىء و الظاهر ان الإقامة أيضا نداء غاية الأمر ان الأذان نداء و دعوة للغائبين و

الإقامـة تنبیه للحاضـرین المجتمعین فی المسـجد نظرا الی اشـتغالهم نوعـا بـذکر الأـمور الدنیویـة بعـد حصول الاجتماع و الحضور فی المسجد فربما لا یلتفتون الی قیام الصلاة إلا بعد رکعة أو أزید و الإقامة تنبیه لهم الی قیامها.

و یؤیـد ذلک ما ورد فی بعض الاخبار الآتیـة من التعبیر عن الأذان و الإقامـة معا بالأذان و الظاهر انه لیس من باب التغلیب بل من جهة ان الإقامة أیضا أذان و اعلام و الفرق بین الإعلامین ما ذکرنا و علیه فکما یکون الأذان خارجا عن حقیقة الصلاة کذلک تکون الإقامة أیضا خارجة عنها.

و بهـذا یظهر عـدم وجوب شـیء منهما لا بنحو الوجوب الاسـتقلالی و لا بنحو الوجوب الشـرطی لأصل الصـلاة أو للجماعة لأن القول بـالوجوب- ح- مسـاوق للقول بوجوب الجماعـة مع أنهـا فضـیلة للصـلاة إجماعـا فکیف یکون النـداء إلیهـا بشـیء من النـدائین واجبا فالوجوب الاسـتقلالی یدفعه الارتباط بینهما و بین الصـلاة لکونهما نداءین إلیها و الوجوب الشـرطی للجماعة ینافیه المغایرة بین النداء إلی الشـیء و بین ذلک الشـیء و الوجوب الشـرطی لأصل الصـلاة لا یجتمع مع ارتباطهما بصلاة الجماعة و التعبیر عنهما بالنداء کما عرفت.

و اما اسـتحبابهما فی صـلاة المنفرد فالنکتة فیه ما ورد فی الروایات الکثیرة المشـتملة علی التحریص و الترغیب الی فعلهما بالنسـبة إلی المنفرد من التعلیل

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۵۰

..........

---

بأن الصـلاة مع الأذان و الإقامة سـبب لایتمام صـفین من الملائکة به و مع الإقامة فقط موجب لایتمام صف واحد و فی بعضـها ان حد الصف ما بین المشرق و المغرب و فی بعضها توصیف الصف بأنه لا یری طرفاه.

و کیف کان فالمصـلحة الموجبة لمطلوبیتهما فی صـلاة المنفرد هی صیرورتها بهما أو بأحدهما جماعة و بعد ما کانت الجماعة فضیلة للصـلاة لا- واجبـة فلا- وجه لوجوبهمـا و ان شـئت قلت انهمـا فی صـلاة المنفرد أیضـا إیـذان و اعلاـم غایـة الأـمر أنه إعلاـم للملائکة بالاجتماع و الشرکة فی انعقاد الجماعة.

ثم انه ربما یسـتدل علی عدم الوجوب بأنه لو کانا واجبین لزم ان یکون وجوبهما ضـروریا کوجوب أصل الصلاة لاشتراکهما معها فی عموم البلوی فلو کانـا واجبین یلزم ان لا- یکون وجوبهمـا مشـکوکا موردا للاختلاـف بین المسـلمین بـل اللاـزم وضوحه بحیث یعرفه النـاس فی زمان النبی- صـلّی اللّه علیه و آله- و بالجملـة کثرة الابتلاء بهما ککثرة الابتلاء بالصـلاة و عـدم التفات البعض أو الکثیر أو الأکثر إلی فعلهما کما ربما یستفاد من الاخبار الکثیرة الدالة علی التحریص و الترغیب الی فعلهما تدل علی عدم وجوبهما.

و یمکن المناقشة فی ذلک بان لازم هذا الکلام ان لا یکون شـیء من أجزاء الصـلاة و شـرائطها و الخصوصیات المعتبرة فیها مشکوکا أصلا بحیث کان الشک فیها مساوقا للحکم بعدم مدخلیتها فی الصلاة بوجه و ذلک لما ذکره المستدل من عمومیة البلوی مع انه لیس کذلک بل الظاهر ان أصل وجوب الصـلاة بنحو الإجمال أمر ضروری لا مجال للارتیاب فیه و اما الخصوصیات المعتبرة التی لها دخل فی کیفیتها فیمکن جریان الشک فیها و لا یکون ملازما لاستفادة عدم الوجوب أصلا.

و یدل علی اسـتحباب الأذان و الإقامة أیضا ما رواه عبید بن زرارة عن أبیه قال: سألت أبا جعفر- علیه السّـلام- عن رجل نسی الأذان و الإقامة حتی دخل فی الصلاة

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۵۱

..........

---

قال: فليمض فى صلوته فإنما الأذان سنة. «۱» و المراد بالأذان فى قوله- عليه السّلام- إنما الأذان سنة، ليس خصوص الأذان المقابل للإقامة و الا لم يكن وجه لتعليل المضى فى الصلاة و لو مع نسيان الإقامة كما هو مورد السؤال فى الرواية بكون الأذان سنة و المصحح لهذا الاستعمال ما عرفت من ان الإقامة أيضا إيذان و تنبيه غاية الأمر أنها اعلام للقريب و الأذان إعلام للبعيد.

و تقريب دلالتها على عدم الوجوب ان الظاهر ان المراد بالسنة الواقعة فى التعليل هو الاستحباب مقابل الفريضة بمعنى الوجوب لانه مضافا الى كونه الظاهر من «السنة» يكون الدليل عليه هو وقوعها فى مقام التعليل لعدم الإعادة و وجوب المضى فى الصلاة و صلاحية السنة بهذا المعنى لوقوعها تعليلا لذلك واضحة و اما احتمال ان يكون المراد بالسنة فى الرواية هو ما ثبت مطلوبيته من قول النبى- صلّى اللّه عليه و آله- أو فعله فان كان المراد به ما لم يكن فرضا من اللّه تعالى مأمورا به فى الكتاب العزيز و بعبارة أخرى ما لم يكن ثابتا بالكتاب فالأذان و الإقامة و ان له يكن شىء منهما مأمورا به فى الكتاب العزيز الا ان أكثر الفروض و الواجبات الشرعية تكون كذلك و لا تصلح السنة بهذا المعنى لان تقع تعليلا لعدم قدح تركه إذ ليس من خصوصيات الثابت بغير الكتاب ذلك فى مقابل الثابت بالكتاب ضرورة.

و ان كان المراد به ما لم يكن فرضا من اللّه تعالى بل من الرسول غاية الأمر انه كان موردا لإمضاء اللّه تعالى و يؤيده اختلاف الفرضين فى بعض الاحكام كعدم قدح الشك فى الركعة فى فرض النبى الذى هى الركعتان الأخيرتان من الصلوات الرباعية و قدحه فى فرض اللّه فيدفعه ان الأذان و الإقامة لا يكون شىء منهما كذلك و الدليل عليه الاخبار الكثيرة المستفيضة بل المتواترة الواردة فى مقام التعريض على العامة الزاعمين ان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- أخذ الأذان من رؤيا عبد اللّه

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب التاسع و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۵۲

..........

---

ابن زيد فى منامه بقوله- عليه السّلام- ينزل الوحى على نبيكم فيزعمون انه أخذ الأذان من عبد اللّه بن زيد. «۱»

و قد روى عن أبى جعفر- عليه السّلام- انه قال: لما اسرى برسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- الى السماء فبلغ البيت المعمور و حضرت الصلاة فأذن جبرئيل و اقام فتقدم رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- وصف الملائكة و النبيون خلف محمد- صلّى اللّه عليه و آله. «۲»

و روى منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لما هبط جبرئيل- ع- بالأذان على رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- كان رأسه فى حجر على- عليه السّلام- فأذن جبرئيل و اقام فلما انتبه رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- قال يا على سمعت قال: نعم قال حفظت قال: نعم قال:

ادع لى بلا لا نعلمه فدعا على- عليه السّلام- بلالا فعلمه. «۳»

و بالجملة فالظاهر ان الأذان مما ثبت مطلوبيته من اللّه تعالى بالوحى على الرسول فلا محيص من ان يكون المراد بالسنة هو ما ذكرنا من الاستحباب فى مقابل الوجوب و عليه فدلالة الرواية على عدم وجوب شىء من الأذان و الإقامة ظاهرة و قد استدل للقول باعتبارهما فى الجماعة بروايات متعددة:

منها: رواية أبى بصير عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: سألته أ يجزى أذان واحد؟

قال ان صليت جماعة لم يجز إلا أذان و اقامة و ان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك تجزيك اقامة إلا الفجر و المغرب فإنه ينبغى ان تؤذن فيهما و تقيم من أجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر فى سائر الصلوات. «۴» فإنها ظاهرة فى انه فى صلاة الجماعة لا يجزى الا الأذان و الإقامة.

و لكن الظاهر انه لا لأدلة لها على وجوب الأذان و الإقامة فى الجماعة فإن

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الأول ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الأول ح- ۱

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الأول ح- ۲

(۴) أورد صدرها فى الوسائل فى الباب السابع من أبواب الأذان و الإقامة و ذيلها فى الباب السادس ح ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۵۳

..........

محط السؤال انما هو أجزاء أذان واحد عن الاذانين المعلوم حكمهما عند السائل و الاكتفاء بواحد عن الاثنين و اما ان حكمها هو الوجوب أو الاستحباب فلا دلالة للسؤال عليه و كذا الجواب بل يمكن ان يقال بان نفس هذا السؤال دليل على عدم ثبوت الوجوب عند السائل لأنه على تقدير كون الحكم هو الوجوب و الواجب هو الأمرين لا مجال للسؤال عن الاكتفاء بالواحد عن الأخر بعد اتصاف كل منهما بالوجوب و هذا بخلاف الاستحباب كما لا يخفى مع ان التعبير ب «ينبغى» فى الجواب لا يخلو عن الاشعار بعدم الوجوب أيضا، ثم ان السؤال مشعر بكون الإقامة أيضا أذانا كما ذكرناه فى أول البحث و منها صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: يجزيك إذا خلوت فى بيتك إقامة واحدة بغير أذان. «۱»

فإن الخلوة فى البيت كناية عن الصلاة منفردا و مفهومها- ح- عدم الكفاية فى صلاة الجماعة.

و الجواب عن الاستدلال بها ما ذكرنا من عدم كون الرواية مسوقة لحكم الأذان و الإقامة بل الاكتفاء بأحدهما فى الصلاة منفردا مع الفراغ عن وضوح حكمهما و منها صحيحة عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه كان إذا صلى وحده فى البيت أقام إقامة و لم يؤذن. «۲»

و من الواضح انها حكاية فعل و هو أعم من الوجوب فتدبر.

و منها موثقة عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: سئل عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له تصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال: لا و لكن يؤذن و يقيم. «۳»

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس ح- ۴

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس ح- ۶

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السابع و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۵۴

..........

و ظهورها فى كون محط السؤال هو الاجتزاء بالأذان و الإقامة اللذين اتى بهما الرجل ليصلى وحده لعدم حضور رجل آخر عندهما بعد الفراغ عن وضوح حكمهما عند السائل لا ريب فيه و اما كون الحكم هو الوجوب أو الاستحباب فلا دلالة لها عليه بوجه.

هذا كله مضافا الى معارضتها ببعض الروايات الظاهرة فى عدم الوجوب فى الجماعة مثل صحيحة على بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السلام- قلت تحضر الصلاة و نحن مجتمعون فى مكان واحد أ تجزينا اقامة بغير أذان؟ قال نعم. «۱» و من الواضح ان المراد

یقول السائل: نحن مجتمعون .. هی الصلاة جماعة لا صرف الاجتماع فتدل علی عدم لزوم الأمرین فی الجماعة.

و روایة الحسن بن زیاد قال: قال أبو عبد اللّه- علیه السّلام- إذا کان القوم لا ینتظرون أحدا اکتفوا بإقامة واحدة «۲».

و لا دلالة لهذه الروایة علی التفصیل بین صورة انتظار بعض المأمومین و بین صورة عدم الانتظار حتی تجعل شاهدة للجمع بحمل الطائفة الدالة علی الوجوب علی صورة الانتظار و حمل صحیحة ابن رئاب علی صورة العدم و ذلک لان مرجع هذا التفصیل الی ما ذکرنا من کون الأذان اعلاما للغائبین بالحضور فی الجماعة و فائدته مجرد الشرکة فیها و بعد ما لا تکون الجماعة إلا فضیلة لا واجبة لا مجال لوجوب الاعلام بها و قد ظهر مما ذکرنا عدم تمامیة القول باعتبارهما فی الجماعة و قد استدل علی اعتبار الأذان فی خصوص الصبح و المغرب و لو مع الإتیان بهما فرادی بروایات أیضا:

منها ذیل روایة أبی بصیر المتقدمة و قد مر الجواب عن الاستدلال بها.

و منها صحیحة صفوان بن مهران عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: الأذان مثنی

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس ح- ۱۰

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس ح- ۸



..........

---

مثنی و الإقامة مثنی مثنی، و لا بدّ فی الفجر و المغرب من أذان و اقامة فی الحضر و السفر لانه لا یقصر فیهما فی حضر و لا سفر، و تجزئک اقامة بغیر أذان فی الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و الأذان و الإقامة فی جمیع الصلوات أفضل. «۱»

و یمکن المناقشة فی دلالتها بأنه بعد کون الفرق بین المغرب و الصبح و بین الصلوات الثلث الأخر هو فی الأذان دون الإقامة کما هو مقتضی صدر الروایة یکون عطف الإقامة علی الأذان فی الحکم بالفضیلة فی جمیع الصلوات فی الذیل شاهدا علی ان الحکم لا یتعدی عن مرتبة الفضل و الکمال فتدبر و منها صحیحة الصباح بن سیابة قال: قال لی أبو عبد اللّه- علیه السّلام- لا تدع الأذان فی الصلوات کلها فان ترکته فلا تترکه فی المغرب و الفجر فإنه لیس فیهما تقصیر. «۲»

و یمکن المناقشة فی دلالتها أیضا بأن الظاهر من قوله- علیه السّلام- «فان ترکته» لیس هو الترک عصیانا موجبا لاستحقاق العقوبة أو بطلان العمل بل هو ترک ما لا ینبغی ان یترک من الفضیلة و الکمال و علیه فیظهر ان النهی عن ترک الأذان فی الصلوات کلها لیس نهیا تحریمیا أو إرشادیا إلی البطلان و الا یکون المراد بالترک ما نفیناه و مقتضی اتحاد السیاق ان لا یکون النهی فی الذیل أیضا کذلک.

و منها صحیحة ابن سنان عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: تجزئک فی الصلاة إقامة واحدة إلا الغداة و المغرب. «۳»

و المناقشة فی دلالتها تظهر مما ذکرنا من ان الظاهر هو الاجزاء عن العملین اللذین یکون حکمهما معلوما و اما انه الواجب أو غیره فلا دلالة لها علیه ثم علی تقدیر تسلیم ظهور هذه الروایات فی وجوب الأذان فی الفجر و المغرب

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السادس ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السادس ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السادس ح- ۴

..........

---

لا بدّ من حملها على الاستحباب بشهادة صحيحة عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الإقامة بغير الأذان في المغرب فقال: ليس به بأس و ما أحب ان يعتاد «۱» و من المعلوم عدم الفصل بين المغرب و بين الفجر مضافا الى اشتراكهما في التعليل المذكور فيها و هو انه لا يقصر فيهما فيستفاد من ذلك عدم صلاحية التعليل المشترك لإفادة اللزوم.

و اما الإقامة فقد استدل على وجوبها مطلقا أو في الجملة بروايات أيضا:

منها: موثقة عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- يقول: لا بدّ للمريض أن يؤذن و يقيم إذا أراد الصلاة و لو في نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم به، سئل:

فإن كان شديد الوجع؟ قال: لا بدّ من ان يؤذن و يقيم لانه لا صلاة إلا بأذان و اقامة. «۲»

و بعد كون الحكم في الأذان هو الاستحباب كما أثبتناه لا بدّ من حمل قوله لا صلاة الا .. على نفي الكمال دون الصحة و لا مجال للتفكيك بين الأذان و الإقامة بعد كون العبارة واحدة كما لا يخفى.

و منها الروايات الظاهرة في ان الإقامة من الصلاة أو مثلها من التعبيرات مثل رواية سليمان بن صالح عن أبي عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا يقيم أحدكم الصلاة و هو ماش و لا راكب و لا مضطجع الا ان يكون مريضا، و ليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة. «۳»

و رواية يونس الشيباني عن أبي عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت له: أؤذّن و انا راكب قال نعم قلت فأقيم و انا راكب قال لا، قلت فأقيم و رجلي في الركاب قال لا، قلت فأقيم و انا قاعد قال لا، قلت فأقيم و انا ماش قال نعم ماش إلى الصلاة ثم قال

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السادس ح- ۶

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس و الثلاثون ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث عشر ح- ۱۲

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۵۷

..........

---

إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك في الصلاة الحديث «۱» و رواية أبي هارون المكفوف قال قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام يا با هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك. «۲» و غيرها من الروايات الدالة على هذا المضمون.

و الجواب انه لا مجال لحمل هذه الروايات على كون الإقامة حقيقة من الصلاة و من اجزائها و أبعاضها و ان الداخل فيها داخل في الصلاة حقيقة كيف و يدفع ذلك- مضافا الى وضوح هذا الأمر عند المتشرعة من الخاص و العام- الروايات الكثيرة الدالة على ان افتتاح الصلاة انما هو بالتكبير المسمى بتكبيرة الافتتاح، و جملة من الروايات الواردة في الإقامة الظاهرة في المغايرة بينهما مثل الروايات الواردة في نسيان الإقامة حتى إذا دخل في الصلاة و غيرها.

فلا بد من ان يكون المراد هو التنزيل و التشبيه بلحاظ بعض الخصوصيات المعتبرة في الصلاة كالتمكن و الترسل و عدم التكلم و الإيماء باليد و أشباه ذلك و من الواضح ان ثبوت هذه الخصوصيات في الإقامة لا يلازم مع وجوبها و مما ذكرنا يظهر ان اعتبار مثل القيام و الطاهرة على تقديره لا يستلزم وجوبها بوجه.

و منها الروايات الدالة على انه لا أذان و لا اقامة على النساء مثل صحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن

المرأة أ عليها أذان و اقامة فقال:

لا. «۳» و مرسلة الصدوق قال: قال الصادق- عليه السّلام- ليس على النساء أذان و لا اقامة و لا جمعة و لا جماعة. «۴» و غيرهما من الروايات الواردة بهذا المضمون نظرا الى كون المنفى عن النساء ليس أصل المشروعية و الرجحان لوضوح ثبوت

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثالث عشر ح- ۹

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب العاشر ح- ۱۲

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الرابع عشر ح- ۳

(۴) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الرابع عشر ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۵۸

..........

---

مشروعيتهما بالإضافة إليهن إجماعا فالمنفى هو اللزوم و الوجوب، و نفيه بالإضافة إليهن يدل على ثبوته بالإضافة إلى الرجال فيستفاد من هذه الروايات وجوب الإقامة على الرجال كما هو أحد الأقوال فيها.

و الجواب ان الاستدلال بالرواية الأولى على الوجوب للرجال إنما يبتنى على كون السؤال عن اللزوم على المرأة كاشفا عن مفروغية اللزوم على الرجال فى نظر السائل مع انه ممنوع لعدم دلالته على مفروغية ذلك بوجه لانه يحتمل ان يكون فى ذهنه اللزوم بالإضافة إلى خصوص النساء لعدم شركتهن فى صلاة الجماعة نوعا و هما يوجبان صيرورة الفرادى جماعة و اما مثل المرسلة فلا دلالة لها على الوجوب للرجال الأمن طريق مفهوم اللقب و هو غير حجة مع ان التشريك بينهما و بين الجماعة التى لا تجب على الرجال أيضا ضرورة يوجب الضعف فى الدلالة المذكورة.

و منها موثقة عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا قمت الى صلاة فريضة فأذن و أقم و افصل بين الأذان و الإقامة بقعود أو بكلام أو بتسبيح. «۱»

و الجواب ان وقوع الأمر بالإقامة فى وسط الأمرين اللذين للاستحباب لما مر من استحباب الأذان و لوضوح عدم وجوب الفصل بينه و بين الإقامة بما ذكر فى الرواية يوجب سقوط ظهوره فى الوجوب و كونه كالامرين فى كون المراد منه الاستحباب فتدبر.

و منها الروايات الظاهرة فى لزوم الانصراف فيما إذا نسى الأذان و الإقامة أو خصوص الإقامة حتى إذا دخل فى الصلاة قبل ان يركع أو قبل ان يقرأ أو قبل ان يفرغ من صلوته على اختلافها و قد أوردها فى الوسائل فى الباب التاسع و العشرين و الثامن و العشرين من أبواب الأذان و الإقامة.

و الجواب انه لو كان الانصراف فى المورد المفروض واجبا لكان كاشفا

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الحادى عشر ح- ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۵۹

..........

---

عن لزوم الإقامة لأنه لا معنى لوجوب الانصراف مع عدم وجوبها و اما لو لم يكن كذلك كما هو صريح بعض الروايات الأخر فلا يكشف ذلك عن اللزوم لأنه لا بدّ بملاحظتها من حمل الأمر بالانصراف على الجواز أو الرجحان و شىء منهما لا يستلزم الوجوب

بوجه.

و ذلك مثل رواية داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجل نسى الأذان و الإقامة حتى دخل فى الصلاة قال ليس عليه شيء. «۱» و رواية زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت له رجل ينسى الأذان و الإقامة حتى يكبّر قال يمضى على صلوته و لا يعيد. «۲» و غيرهما من الروايات الدالة على عدم لزوم الانصراف و الإعادة.

و منها رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سألته عن رجل نسى أن يقيم الصلاة حتى انصراف أ يعيد صلوته؟ قال: لا يعيدها و لا يعود لمثلها «۳» بناء على كون المراد من السؤال ما هو ظاهره من الترك نسيانا و المراد من النهى عن العود الى مثلها هو لزوم التحفظ و المراقبة لئلا يبتلى بالنسيان الموجب للترك و اما بناء على جعل قوله: لا يعود لمثلها قرينة على ان المراد من النسيان هو الترك عن عمد لانه لا معنى للنهى عن العود الى مثلها مع ان النسيان لا يكون من الأمور الاختيارية فالرواية تصير دليلا على عدم وجوب الإعادة مع كون الترك انما هو عن عمد لا يجتمع مع الوجوب نعم لو كان المراد من وجوب الإقامة هو الوجوب الاستقلالى الذى لا يرجع الى الشرطية للصلاة- كما لا يأبى عنه بعض كلمات القائلين بالوجوب على ما ربما يقال- لما كان عدم وجوب الإعادة

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب التاسع و العشرون ح- ۲.

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب التاسع و العشرون ح- ۷.

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثامن و العشرون ح- ۳.



..........

---

كاشفا عن عدمه لأنه إنما ينفى الشرطية فقط دون الوجوب مطلقا. و لكن هذا المعنى مع انه محكى عن ظاهر الشيخ و الحلى و ابن سعيد فى غاية البعد لان حمل النسيان على ضد معناه و هو الترك عن عمد فى غاية الغرابة و الذيل لا يصير قرينة عليه بعد ما ذكرنا من كون المراد منه هو لزوم التحفظ و المراقبة.

ثم ان هذه الروايات التى استدل بها على وجوب الإقامة لو سلم دلالتها عليه و تماميتها لكان مقتضاها الوجوب لو لم يكن فى مقابلها ما يدل على العدم مثل ما عبر فيه بأن الأذان المراد به الأعم من الإقامة سنة، و ما دل على ان الإقامة توجب اقتداء صف طويل من الملائكة بالمصلى الظاهر فى ان ثمرتها صيرورة الفرادى جماعة و ما دل على ان الأذان و الإقامة فى جميع الصلوات أفضل و دعوى انه انما يثبت أفضلية الأذان و الإقامة مجتمعا لا أفضلية كل واحد منهما بالإضافة الى تركه مدفوعة بأن هذا التعبير لا يجتمع مع وجوب الإقامة كما لا يجتمع مع وجوب الأمرين كما هو واضح و التعبير ب «ينبغى» فى بعض الروايات المتقدمة و كونها أيضا نداء كالأذان و النداء خارج عن حقيقة الشيء و ان كان هذا التعبير إنما ينفى الوجوب الشرطى لا- الاستقلالى و غير ذلك مما يظهر منه عدم الوجوب، و لكن فى النفس شيء و هو انه لا يوجد فى الروايات الواردة فى الإقامة- مع كثرتها فى الغاية- مورد رخص فيه فى تركها ما عدى النساء مع وجود الترخيص فى ترك الأذان فى كثير من الموارد مثل السفر و غير الفجر و المغرب و بعض الموارد الأخر فهذا يوجب التزلزل فى الحكم بعدم الوجوب مطلقا كما هو المشهور و عليه فينبغى ان لا يترك الاحتياط فى الإقامة بالإضافة إلى الرجال فتدبر.

بقى الكلام فى مشروعية أذان الاعلام و عدمها فنقول: يظهر من جماعة من الفقهاء كصاحب الحدائق و تلميذه العلامة الطباطبائى- قده- المشروعية، و استدل على ذلك صاحب الجواهر- قده- بجريان السيرة القطعية به و باستفادتها من النصوص المستفيضة كصحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۱

..........

---

رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- من اذن فى مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة «۱» و غيره من الاخبار الواردة فى مدح المؤذنين.

و قد فرقوا بينه و بين الأذان للصلاة فى جملة من الاحكام التى منها اعتبار الذكورة فى هذا الأذان دون أذان الصلاة قال العلامة الطباطبائى بعد قوله: «و ما له الأذان فى الأصل وسم، شيئان: إعلام و فرض قد علم» و بعد بيان افتراقهما فى الأحكام:

«فافترق الأمران فى الأحكام، فرقا خلا عن وصمة الإبهام».

أقول: اما السيرة فلا خفاء فى ان الغالب فى الأذان هو كونه للصلاة و الغرض منه دعوة الناس إليها و الشركة فى صلاة الجماعة، و يؤيده ان المحل المعد لذلك هو المسجد أو مثله من الأمكنة التى تقام فيها الجماعة كالمشاهد المشرفة و لم يعهد اعداد محل له غير مرتبط بالصلاة نعم لا ينبغى إنكار وقوع الأذان من المتشرعة لمجرد الاعلام بدخول الوقت خصوصا فى شهر الصيام الا ان اتصال هذه السيرة بزمن الأئمة المعصومين- صلوات اللّه عليهم أجمعين- بحيث كان بمرئى منهم و لم يتحقق منهم ردع عنها غير معلوم و للمدعى إثبات ذلك.

و اما الروايات الدالة على ثبوت الفضيلة و الأجر للأذان و الواردة فى مدح المؤذنين فلا دلالة لها على المقام بوجه ضرورة ان موضوعها هو الأذان المشروع و لا بدّ من ثبوت المشروعية بدليل آخر و الملاءمة بين تلك الفضائل و الأذان للصلاة ظاهرة لانه حيث يكون الأذان كذلك متوقفا على الصوت البليغ الذى يسمعه الناس كما يدل عليه التعبير عنه فى الآيتين بالنداء و من المعلوم ان الصوت كذلك مما يأبى عنه بعض الناس بل أكثرهم لمنع صفة التكبر الموجودة فيهم عنه ترتبت عليه تلك المثوبات العظيمة و الفوائد الخطيرة.

و بالجملة هذه الروايات انما وردت فى خصوص مورد المشروعية و لا دلالة لها على التشريع فهل يمكن استفادة مشروعية الأذان قبل الوقت- مثلا- من هذه الروايات.

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثانى ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۲

### [مسألة ۲- يسقط الأذان فى العصر و العشاء إذا جمع بينهما و بين الظهر و المغرب]

مسألة ۲- يسقط الأذان فى العصر و العشاء إذا جمع بينهما و بين الظهر و المغرب من غير فرق بين موارد استحباب الجمع مثل عصر يوم الجمعة و عصر يوم عرفة، و عشاء ليلة العيد فى المزدلفة حيث انه يستحب الجمع بين الصلاتين فى هذه المواضع الثلاثة، و بين غيرها، و يتحقق التفريق المقابل للجمع بطول الزمان بين الصلاتين، و بفعل النافلة الموظفة بينهما على الأقوى فباتيان نافلة العصر بين الظهرين و نافلة المغرب بين العشاءين يتحقق التفريق الموجب لعدم سقوط الأذان، و الأقوى ان سقوط الأذان فى حال الجمع فى عصر يوم عرفة و عشاء ليلة العيد بمزدلفة عزيمة بمعنى عدم مشروعيته فيحرم إتيانه بقصدها، و الأحوط الترك فى جميع موارد الجمع. (۱)

---

فلم تثبت مشروعية أذان الإعلام خصوصا بعد ملاحظة ما ذكرنا من ان تشريع الأذان فى الابتداء كان لدعوة الناس الى إقامة الصلاة غاية الأمر انه قد شرع للمنفرد أيضا لأن تصير صلوته جماعة و الآيتان الواردتان فيه قد عبر فيهما عنه بالنداء إلى الصلاة و يؤيده أيضا

ان فصوله الأخيرة التى هى بمنزلة المعرف لماهيته كالحيّعلات شاهدة على ما ذكرنا من ارتباطه بالصلاة و كونه دعوة إليها غاية الأمر أنه يدعوهم إلى الصلاة بعبارات مختلفة موجبة للأوقعية فى النفوس ففى الابتداء يدعوهم إليها بعنوانها و فى المرتبة الثانية يدعوهم إليها بعنوان الفلاح الذى هو مطلوب الناس و فى الثالثة يدعوهم إليها بعنوان خير العمل الذى هو منتهى رغبة الناس و غاية مطلوبهم فهذه الفصول التى هى بمنزلة الفصول تدل على كمال الارتباط بينه و بين الصلاة كما هو ظاهر.

و على ما ذكرنا لا مجال للإتيان بأذان الاعلام نعم لا بأس به رجاء نظرا الى اخبار «من بلغ» بدعوى عدم اختصاص البلوغ بالرواية و صدقه بمجرد الفتوى أيضا و فيه تأمل.

(۱) ظاهر المتن ان سقوط الأذان فى موارد الجمع- المذكورة فيه- انما هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۳

..........

---

بملاك واحد و هو مجرد الجمع من غير فرق بين موارد استحبابه كالمواضع الثلاثة المذكورة و بين موارد جوازه من دون رجحان و يظهر من بعض الكلمات ان السقوط فى المواضع الثلاثة انما هو لخصوصية فيها لا لأجل مجرد الجمع و انه لا دليل على سقوط الأذان فى تمام موارد الجمع و عليه فالمناسب البحث أولا فى خصوص تلك المواضع و ثانيا فى إمكان استفادة الكلية المذكورة من الدليل و عدمه فنقول:

الموضع الأول عصر يوم الجمعة و القدر المتيقن هو سقوط الأذان بالإضافة إليها إذا تحقق الجمع بينها و بين خصوص صلاة الجمعة و قد اعتمد فى الجواهر فى الحكم بالسقوط فيها على الإجماعات الصريحة أو الظاهرة المحكية عن الغنية و السرائر و المنتهى و غيرها الكافية فى رفع اليد بها عن إطلاقات الاستحباب أو عموماته مضافا الى السيرة العملية الجارية على ذلك.

و لسيدنا الأستاذ العلامة البروجردى- قده- فى نظائر هذا المقام مما يكون خاليا عن النص و مع ذلك افتى به الأصحاب طريق خاص و هو استكشاف وجود نص معتبر فى الجوامع الأولية و انه لم يصل إلينا من نفس تلك الفتاوى و الآراء المتطابقة المتوافقة خصوصا مع كون الحكم على خلاف القاعدة العامة أو المطلقة.

و ربما يستدل على ذلك برواية حفص بن غياث عن جعفر- عليه السّلام- عن أبيه- عليه السّلام- قال: الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة. «۱»

و الظاهر اتحادها مع روايته الأخرى المذكورة فى الوسائل بعدها عن أبى جعفر- عليه السّلام- عن أبيه- عليه السّلام- قال الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة وجه الاستدلال ان الظاهر ان المراد بالأذان الثالث هو أذان صلاة العصر لأنها الصلاة الثالثة و قبلها الظهر و الصبح.

و يرد عليه- مضافا الى انه لا دلالة للرواية على كون المراد بالصلاة

---

(۱) الوسائل أبواب صلاة الجمعة الباب التاسع و الأربعون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۴

..........

---

الثانية هى خصوص صلاة الجمعة لاحتمال كون المراد بها صلاة الظهر أو الأعم منها و من صلاة الجمعة و الى انه لا دلالة لها على خصوص صورة الجمع لشمول إطلاقها لصورة التفريق أيضا- انه لم تقم قرينة على كون المراد بالأذان الثالث هو أذان صلاة العصر

لاحتمال كون المراد به هو الأذان الثانى لصلاة الجمعة الذى ابتدعه عثمان بعد الخطبتين و المراد بالاذانين قبله هما أذان الصبح و الأذان الأول لصلاة الجمعة الواقع قبل الخطبتين أو أذان الاعلام و أذان الصلاة كما ربما يقال و يؤيده إطلاق البدعة عليه الظاهرة فى التشريع الذى قد ارتكبه أحد و صدر منه بخلاف مطلق التشريع فتدبر كما أنه يؤيده ورود التعبير فى بعض الاخبار بان الأذان الثانى بدعة نظرا الى ان الظاهر عدم ثبوت البدعتين فى أذان يوم الجمعة و ان الذى عبر عنه بالأذان الثالث هو الذى عبر عنه فى بعض الاخبار بالأذان الثانى و الظاهر ان المراد منه هو الأذان الثانى لصلاة الجمعة الواقع بعد الخطبتين كما لا يخفى و كيف كان فالاستدلال بالرواية على حكم خصوص المقام غير تام.

الموضع الثانى عصر يوم عرفة و المراد منه صورة الجمع بينها و بين الظهر و لم يظهر فيه خلاف بل عن جماعة كثيرة دعوى الإجماع صريحا و ظاهرا و يدل عليه صحيحة ابن سنان عن أبى عبد الله – عليه السّلام– قال: السنة فى الأذان يوم عرفة ان يؤذن و يقيم للظهر ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان و كذلك فى المغرب و العشاء بمزدلفة. «۱» و ظهورها فى الجمع مما لا ينبغى ان ينكر و ان وقع فيها التعبير ب «ثم» الا ان هذا التعبير وقع فى الإتيان بالصلاة الاولى بعد الأذان و الإقامة مع انه لا فصل بينهما و مقتضى إطلاقها انه لا فرق بين عرفة و غيرها من المواضع لان الموضوع هو يوم عرفة و ظاهره كون الخصوصية للزمان لكن عن ظاهر السرائر اختصاص الحكم بعرفة و أيده فى الجواهر بكونه المنساق من النص و لعل نظره الى الوقوع فى سياق

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السادس و الثلاثون ح– ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الصلاة، ص: ۴۶۵

..........

---

المزدلفة مع انه لا دلالة له على الاختصاص بوجه خصوصا بعد احتمال كون الملاك فى ذلك هو الفضيلة الخاصة للدعاء فى ذلك اليوم التى لا فرق فيها بين عرفة و غيرها من المواضع فالإنصاف ثبوت الإطلاق للرواية.

الموضع الثالث عشاء ليلة المزدلفة إذا جمع بينها و بين صلاة المغرب و يشهد له مضافا الى صحيحة ابن سنان المتقدمة فى الموضع الثانى صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه– عليه السّلام– قال صلاة المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين و لا تصل بينهما شيئا و قال: هكذا صلى رسول اللّه– صلّى اللّه عليه و آله. «۱»

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه– عليه السّلام– أيضا قال: قال: لا تصل المغرب حتى تأتى جمعا فصل بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتين. «۲» و المراد من الجمع هى المزدلفة و فى رواية محمد بن على بن الحسين عن النبى و الأئمة– صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم– انه انما سميت المزدلفة جمعا لانه يجمع فيها بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين. «۳» و بمثلها يندفع الاشكال من جهة عدم الدلالة على خصوص صورة الجمع كما لا يخفى.

ثم انه لا مجال لاستفادة سقوط الأذان فى جميع موارد الجمع من السقوط فى هذه المواضع الثلاثة لعدم وضوح دلالة الأدلة الواردة فيها على كون الملاك للسقوط هو مجرد الجمع خصوصا بعد افتراقها مع سائر الموارد فى كون الجمع فيها مستحبا دون سائر الموارد، بل لا بدّ من استفادة السقوط فى غير هذه المواضع من دليل آخر لو كان و ظاهر المتن هو وجود الدليل عليه كما ان الذى يظهر من العروة عدم وجوده.

و الظاهر إمكان الاستفادة من الروايات المتعددة:

---

(۱) الوسائل أبواب الوقوف بالمشعر الباب السادس ح– ۳

(۲) الوسائل أبواب الوقوف بالمشعر الباب السادس ح- ۱

(۳) الوسائل أبواب الوقوف بالمشعر الباب السادس ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۶

..........

منها صحيحة عمر بن أذينة عن رهط منهم الفضيل و زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين. «۱»

و يمكن المناقشة فى الاستدلال بها- تارة- بأن هذه الرواية رواها الصدوق بنحو الإرسال. «۲» الا انه قال بين الظهر و العصر بعرفة ثم قال بين المغرب و العشاء بجمع، و عليه فلا دلالة لها على السقوط فى غير يوم عرفة و بمزدلفة و- اخرى- بأن ترك رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- الأذان فى الصلاة الثانية لا دلالة له على السقوط فلعله كان تركا للمستحب اشعارا بجواز تركه كأصل الجمع بين الصلاتين و بعبارة أخرى لا دلالة للرواية الا على مجرد جواز ترك الأذان فى الثانية و هو لا ينافى بقائه على استحبابه كسائر الموارد.

و تندفع المناقشة الأولى بأن رواية الصدوق إياها بالنحو المذكور لا توجب خللا فى إطلاق الرواية بالنحو الأول خصوصا بعد كونها بهذا النحو مسندة بسند صحيح و الثانية بما أشرنا إليه مرارا من ان الحاكى لفعل رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- لو كان هو الامام- عليه السّلام- و كان غرضه منه بيان الحكم غاية الأمر بهذا النحو و من هذا الطريق تكون الحكاية كاللفظ الصادر منه فى جواز التمسك بإطلاقه و استفادة الحكم من الخصوصيات التى وقعت موردا للتعرض و عليه فالتصريح بترك الأذان فى كلا موردى الجمع يكشف عن العناية بذلك و ان غرضه- عليه السّلام- منه هو سقوطه فيه و ثبوت الفرق بينه و بين غيره من سائر الموارد التى لا يتحقق الجمع فيها كما لا يخفى.

و مثلها صحيحة عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام ان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- جمع بين

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السادس و الثلاثون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة السادس و الثلاثون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۷

..........

الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء فى الحضر من غير علة بأذان واحد و إقامتين. «۱»

و دعوى ان التعرض لذكر ترك الأذان ليس الا كالتعرض لأصل الجمع الذى لا مجال فيه الا للحمل على مجرد الجواز من دون احتمال كونه على سبيل الاستحباب.

مدفوعة بأن التعرض لذكر الجمع انما هو فى مقابل العامة القائلين بعدم جوازه لاعتقادهم باختلاف مواقيت الصلاة و تباينها من جهة الوقت و الجمع مستلزم لورود صلاة فى وقت صلاة اخرى فالتعرض له لا يراد به الا مجرد عدم المنع فى قبال القول به.

و اما التعرض لترك الأذان فلا محمل له الا السقوط و ثبوت الفرق بينه و بين سائر الموارد التى لا يتحقق الجمع فيها فالإنصاف تمامية الاستدلال بمثل هذه الروايات على السقوط نعم وقع الكلام فى انه هل هو على نحو العزيمة أو الرخصة و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

بقى الكلام فى أمور: الأول: ان سقوط الأذان فى الموارد المذكورة هل يكون على سبيل الرخصة أو بنحو العزيمة أو تفصيل بين

الموارد و لا بدّ قبل ذلك من التعرض لمعنى العزيمة و الرخصة.

فنقول: اما العزيمة فمعناها هو عدم المشروعية و ثبوت الحرمة التشريعية لا الذاتية ضرورة عدم ثبوت الحرمة الذاتية فى المقام.

و اما الرخصة فمعناها فى نفسها هو جواز الترك و عدم لزوم الفعل و حيث ان الأذان كان مستحبا و لازمة جواز الترك فالسقوط فى تلك الموارد بمعنى الرخصة لا بدّ و ان يكون المراد به أحد معنيين:

---

(۱) الوسائل أبواب المواقيت الباب الثانى و الثلاثون ح- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۸

..........

---

الأول: هى الكراهة فى العبادات المكروهة التى لا بدل لها كصوم يوم عاشوراء و مرجعها الى طرو خصوصية للعبادة بعد الفراغ عن كونها عبادة راجحة فى مقابل تركها موجبة لأرجحية الترك كانطباق عنوان أرجح على الترك كالتشبه ببنى أمية فى مثال الصوم المذكور فالصوم ان لوحظ بالإضافة إلى الترك مع قطع النظر عن الخصوصية المذكورة يكون راجحا و لأجله يكون عبادة و ان لوحظ بالإضافة إلى العنوان الأرجح المنطبق على الترك يكون تركه أرجح من فعله و فى المقام نقول ان الخصوصية المحتملة هى سرعة الإتيان بالصلاة الثانية و المبادرة إليها و عدم الفصل بينها و بين الاولى حتى بالأذان.

و هذا الوجه إنما يلائم مع استحباب الجمع كما فى المواضع الثلاثة المتقدمة لا مع مجرد جوازه كما فى غيرها من الموارد الا ان يقال بثبوت خصوصية أخرى غير المبادرة و السرعة مستكشفة من دليل السقوط فيها و لا مجال لاعتبار العلم بتلك الخصوصية كما يظهر من بعض العبارات.

الثانى: سقوط بعض مراتب الرجحان و بقاء مراتب اخرى كافية فى أصل الرجحان و الاستحباب و بعبارة أخرى أقلية الثواب بالإضافة إلى الأذان فى غير موارد السقوط.

إذا ظهر معنى العزيمة و الرخصة فنقول لا بدّ من البحث فى كل واحد من الموارد المتقدمة مستقلا و ملاحظة دليله كذلك ليظهر حاله من هذه الجهة.

اما صلاة العصر يوم الجمعة فإن كان مستند السقوط فيه هى رواية حفص المتقدمة فلا خفاء فى كون السقوط بنحو العزيمة لتصريحها بكون الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة لكن عرفت عدم تمامية الاستدلال بها و ان كان المستند ما ذكره صاحب الجواهر- قده- من الإجماع القولى على السقوط و السيرة العملية على الترك ففى الجواهر ان المرجع أصالة عدم المشروعية المقتضية للحرمة لأنه لا وجه للتمسك بإطلاق أوامر الأذان أو عموماته ضرورة الاتفاق على عدم شمولها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۶۹

..........

---

للمفروض و الا لاقتضيا بقاء ندبه.

و أورد عليه فى المستمسك بان البناء على انتفاء البعث اليه بظهور السيرة فى ذلك لا يقتضى البناء على عدم المصلحة المصححة للتشريع و التعبد لاحتمال ملازمته لعنوان مرجوح فلا موجب لرفع اليد عن دلالة الأدلة العامة على رجحانه و وجود المصلحة فيه لأن دلالة الأوامر العامة على البعث و الحث عليه بالمطابقة و على وجود المصلحة المصححة للتشريع بالالتزام و لا تلازم بين الدلالتين فى الحجية فسقوط الاولى عن الحجية لظهور السيرة فى خلافها لا يقتضى سقوط الثانية عنها و لذا بنى على التساقط فى المتعارضين و

على كونهما حجة فى نفى الثالث.

و الجواب عنه ما أفيد من ان العمومات المذكورة مخصصة على اى حال فان استحباب الأذان بمقتضى ظواهر الأدلة مقدمى أى موجب لتكميل الصلاة المتعقبة له كما ينادى بذلك المستفيضة الدالة على ان من صلى بأذان و اقامة صلى خلفه صفان من الملائكة و من صلى بإقامة صلى خلفه صف واحد فالأدلة الدالة على أفضلية الأذان كلها راجعة الى أن الصلاة المتعقبة للأذان أفضل من الصلاة الفاقدة له فلو فرضنا إطلاق هذه الأدلة فى تمام الحالات فمقتضاها كون صلاة العصر فى يوم الجمعة مع الأذان أفضل و مقتضى الإجماع و السيرة أفضلية الاكتفاء للعصر بإقامة و إيجادها بلا أذان و هل هذا الا التنافى بالعموم و الخصوص المطلق فالعمومات مخصصة بهما لا محالة و مقتضاه عدم المشروعية نعم لو كان هناك ما يدل على أصلها لقلنا بها لكن المفروض عدمه.

و اما صلاة العصر يوم عرفة و العشاء بمزدلفة فظاهر دليل السقوط فيهما هو ان السقوط بنحو العزيمة فإن قوله- عليه السّلام- فى رواية ابن سنان المتقدمة السنة فى الأذان يوم عرفة ان يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان و كذلك فى المغرب و العشاء بمزدلفة ظاهر فى ان الأذان المشروع و الراجح

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷۰

..........

---

بمقتضى الإطلاقات أو العمومات الواردة فيه يكون المراد به هو الأذان فى غير الموضعين بالإضافة إلى الصلاة الثانية ففى الحقيقة تكون الرواية حاكمة و مفسرة لأدلة المشروعية و مخصصة لها بغير الموضعين خصوصا مع التصريح بترك الأذان و الإتيان بها بدونه فالإنصاف ظهور مثل الرواية فى تخصيص أدلة المشروعية و توضيح اختصاصها بغيرهما و ان ما فى ذهن السائل من السنة فى الأذان ينحصر بغيرهما كما لا يخفى.

و اما الصلاة الثانية فى سائر موارد الجمع فالظاهر ان مقتضى الجمع بين دليل السقوط و مثل قوله لا صلاة إلا بأذان و سائر الأدلة العامة أو المطلقة الواردة فى مشروعية الأذان فى مطلق الصلوات و كونه عبادة مستحبة هو كون السقوط فيها أيضا بنحو العزيمة على ما هو المتفاهم عند العرف بعد ملاحظة الدليلين كما عرفت فى صلاة العصر يوم الجمعة و الانصاف ان السقوط فيها بنحو العزيمة لو لم يكن أقوى فلا أقل من كونه مقتضى الاحتياط الوجوبى كما فى المتن.

الأمر الثانى: الظاهر ان المراد من الجمع هو الجمع بين خصوص الظهرين و خصوص العشاءين كما هو الظاهر من المتن و اما الجمع بين العصر و المغرب- مثلا- فالظاهر انه لا دليل على السقوط فيه نعم ورد النص على سقوط الأذان فى مورد الجمع بين قضاء الصلوات أيضا و اما فى الأداء فلا دليل عليه فى غير ما ذكر.

الأمر الثالث: فى معنى الجمع و يظهر من الكلمات انه يجرى فيه احتمالات أربعة:

الأول: ان المراد به إتيان الصلاتين فى وقت فضيلة واحدة منهما سواء فرق بينهما بالزمان أو صلاهما من غير تراخ و فى مقابله التفريق الذى هو عبارة عن إيقاع كل صلاة فى وقت فضيلتها فلو أوقع صلاة الظهر فى آخر وقت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷۱

..........

---

فضيلتها و صلاة العصر فى أول وقتها كذلك فلا جمع و لو لم يتحقق الفصل بينهما بزمان.

و هذا الوجه هو الظاهر من المحقق- قده- فى مقام جوابه عن تلميذه جمال الدين الشامى حين سئل عنه و اعترض عليه بان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- ان كان يجمع بين الصلاتين فلا حاجة الى الأذان الثانى إذ هو للاعلام، و ان كان يفرق فلم جعلتم الجمع أفضل

فأجاب- قده- بأن النبی- صلّی اللّه علیه و آله- کان یجمع تارهٔ و یفرق اخری و انه انما استحببنا الجمع فی الوقت الواحد إذا اتی بالنوافل و الفرضین فیه لأنه مبادرهٔ إلی تفریغ الذمهٔ.

فإن الظاهر ان المراد بالوقت الواحد هو وقت الفضیلهٔ و الا فهو مشترک و علیه فهو ظاهر فی ان المراد بالجمع ما ذکر و ان الإتیان بالنوافل لا یقدح فیه کما انه یظهر منه استحباب الجمع فی جمیع الموارد لکونه مبادرهٔ إلی تفریغ الذمهٔ.

الثانی: ان یکون المراد بالجمع و التفریق معناهما العرفی الذی یرجع الی تحقق الفصل بین الصلاتین بما یتحقق معه التفریق و عدمه بما یتحقق معه الجمع ففی الحقیقهٔ هما أمران عرفیان لا دخالهٔ للشرع فیهما بوجه.

الثالث ان یکون المراد بالجمع مجرد عدم الفصل بینهما بالنافلهٔ سواء وقعتا فی وقتهما أو فی وقت واحد و سواء تحقق الفصل بینهما و عدمه و علیه فمرجعه الی ثبوت معنی شرعی للجمع و التفریق لا یرتبط بما هو معناهما عند العرف نعم یقع الکلام- ح- فی ان المراد هل هو الفصل بنفس النافلهٔ بحیث لو حصل الفصل بمقدارها لا یکون تفریقا أو انه یکفی الفصل بمقدار أدائها کما انه یقع الکلام فی ان المراد هل هو مطلق النافلهٔ أو ان المراد خصوص النافلهٔ الموظفهٔ کنافلهٔ العصر الواقعهٔ بین الظهرین و نافلهٔ المغرب الواقعهٔ بین العشاءین.

الرابع ما یظهر من المتن من ان المراد بالجمع معناه العرفی الذی یرجع

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۷۲

..........

---

الی عدم الفصل بینهما الا ان الشارع قد خطأ العرف و حکم بأن النافلهٔ الموظفهٔ تمنع عن تحققه الجمع أیضا فالتفریق یتحقق اما بالفصل بمقدار یصدق معه التفریق عرفا و اما بالإتیان بالنافلهٔ الموظفهٔ بین الصلاتین.

إذا عرفت ذلک فنقول: لا بدّ من ملاحظهٔ الروایات الواردهٔ فی هذا المقام و هی کثیرهٔ.

منها روایهٔ محمد بن حکیم عن أبی الحسن- علیه السّلام- قال: سمعته یقول إذا جمعت بین صلوتین فلا تطوع بینهما. «۱» و الظاهر اتحادها مع روایته الأخری التی رواها فی الوسائل بعد هذه الروایهٔ قال: سمعت أبا الحسن- علیه السلام- یقول: الجمع بین الصلاتین إذا لم یکن بینهما تطوع فإذا کان بینهما تطوع فلا جمع.

و ربما یقال بظهور الروایهٔ فی الاحتمال الثالث و لکن الإنصاف ان ظاهرها قدح التطوع فی الجمع لا ان المراد من الجمع عدم التطوع و لو مع الفصل الطویل کما لا یخفی.

و منها خبر الحسین بن علوان عن جعفر بن محمد- علیهما السّلام- قال رأیت أبی و جدی القاسم بن محمد یجمعان مع الأئمهٔ المغرب و العشاء فی اللیلهٔ المطیرهٔ و لا یصلیان بینهما شیئا. «۲» و یحتمل ان یکون قوله: و لا یصلیان .. بیانا للجمع فیدل علی ان الصلاهٔ بینهما قادحهٔ فی تحققه و یحتمل ان یکون أمرا زائدا علی الجمع و علیه فلا دلالهٔ علی قدح التطوع فی الجمع بوجه، و منها صحیحهٔ أبان بن تغلب قال: صلیت خلف أبی عبد اللّه- علیه السّلام- المغرب بالمزدلفهٔ فلما انصرف أقام الصلاهٔ فصلی العشاء الآخرهٔ لم یرکع بینهما ثم صلیت

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث و الثلاثون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث و الثلاثون ح- ۴

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۷۳

..........

معه بعد ذلک بسنة فصلی المغرب ثم قام فتنفل بأربع رکعات ثم قام فصلی العشاء الآخرة. «۱»

و حیث ان الروایة منقولة فی بعض الکتب الفقهیة هکذا: ثم اقام فصلی العشاء الآخرة فلذا تخیل منافاته مع الروایات الدالة علی قدح التطوع فی الجمع مع أنها منقولة فی الوسائل مثل ما ذکرنا و علیه فلا منافاة بینهما خصوصا بعد کون محط نظر الراوی فی نقل القصة هو إتیانه- علیه السّلام- بالنافلة فی سنة و ترکه لها فی السنة السابقة من دون نظر الی مسألة الأذان و الإقامة و لذا ترک التعرض لهما بالإضافة إلی صلاة المغرب فی کلا الموردین و کیف کان فلا دلالة لها علی عدم قدح التطوع بوجه بناء علی النقل الذی ذکرنا.

و منها روایة عبد اللّه بن سنان قال شهدت صلاة المغرب لیلة مطیرة فی مسجد رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- فحین کان قریبا من الشفق نادوا و أقاموا الصلاة فصلوا المغرب ثم أمهلوا الناس حتی صلوا رکعتین ثم قام المنادی فی مکانه فی المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الی منازلهم فسئلت أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن ذلک فقال نعم قد کان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- عمل بهذا. «۲»

و لکنها لا دلالة لها الا علی ان الإتیان بالرکعتین بعد صلاة المغرب لا یقدح فی الجمع الموجب لسقوط الأذان و لا دلالة لها علی ان الإتیان بالنافلة الموظفة التی هی أربع رکعات أیضا یکون کذلک.

و منها روایة أبی عبیدة قال: سمعت أبا جعفر- علیه السّلام- یقول کان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- إذا کانت لیلة مظلمة و ریح و مطر صلی المغرب ثم مکث قدر ما یتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلی العشاء الآخرة ثم انصرفوا. «۳»

---

(۱) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب المواقیت الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱

(۳) الوسائل أبواب المواقیت الباب الثانی و العشرون ح- ۳

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۴۷۴

## [مسألة- ۳ یسقط الأذان و الإقامة فی مواضع]

مسألة- ۳ یسقط الأذان و الإقامة فی مواضع:

منها الداخل فی الجماعة التی أذنوا و أقاموا لها و ان لم یسمعهما و لم یکن حاضرا حینهما.

و منها من صلی فی مسجد فیه جماعة لم تتفرق، سواء قصد الإتیان إلیها أم لا، و سواء صلی جماعة- إماما أو مأموما- أو منفردا فلو تفرقت أو أعرضوا عن الصلاة و تعقیبها و ان بقوا فی مکانهم لم یسقطا عنه، کما لا یسقطان لو کانت الجماعة السابقة بغیر أذان و اقامة و لو کان ترکهم لهما من جهة اکتفائهم بالسماع من الغیر، و کذا فیما إذا کانت باطلة من جهة فسق الامام مع علم المأمومین به أو من جهة أخری، و کذا مع عدم اتحاد الصلاتین عرفا بان

---

و الظاهر ان المراد من قوله: ثم أقام هی الإقامة فقط کما ان الظاهر ان المراد من المکث هو إتیانه- صلّی اللّه علیه و آله- أیضا بالنافلة و لکنها لا دلالة لها أیضا علی ان المراد بالنافلة هی النافلة الموظفة بل یمکن ان یکون المراد بها هو مطلق النافلة المتحقق بالإتیان برکعتین بل مقتضی الجمع بین الروایات أیضا ذلک.

و منها صحیحة ابن سنان المتقدمة فی الجمع یوم عرفة الظاهرة فی أن السنة فی الأذان فیه هو الإتیان بالأذان فی الاولی و ترکه فی الثانیة مع الجمع بترک النافلة أیضا.

و منها صحيحة منصور بن حازم المتقدمة أيضا الواردة فى الجمع بمزدلفة الناهية عن الصلاة بينهما شيئا و انه خلاف ما فعل رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- المحمولة على النافلة الموظفة بقرينة غيرها من الروايات.

و بالجملة ملاحظة الروايات الواردة فى الباب و حمل بعضها على البعض الأخر تقضى بكون القادح فى الجمع هو النافلة الموظفة لا مطلق النافلة كما انه لا دلالة لشيء منها على ان تمام الملاك فى الجمع هو ترك التنفل بل مفادها هو الاحتمال الرابع المذكور فى المتن فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷۵

كانت إحديهما داخل المسجد و الأخرى على سطحه أو بعدت إحداهما عن الأخرى كثيرا، و هل يختص الحكم بالمسجد أو يجرى فى غيره أيضا محل اشكال فلا يترك الاحتياط بالترك مطلقا فى المسجد و غيره، بل لا يبعد عدم الاختصاص بالمسجد، و كذا لا يترك فيما لم تكن صلوته مع الجماعة ادائيتين بان كانت إحديهما أو كلتاهما قضائية عن النفس أو الغير على وجه التبرع أو الإجارة، و كذا فيما لم تشتركا فى الوقت كما إذا كانت الجماعة السابقة عصرا و هو يريد ان يصلى المغرب، و الإتيان بهما فى موارد الاشكال رجاء لا بأس به. (۱)

---

(۱) قد تعرض فى المتن لذكر موضعين من مواضع سقوط الأذان و الإقامة معا.

الموضع الأول الداخل فى الجماعة التى أذنوا و أقاموا لها و ان لم يسمعها و لم يكن حاضرا حينهما و الظاهر ان السقوط فى هذا الموضع مما لا اشكال فيه بل و لا خلاف بين المتعرضين له و يدل عليه السيرة القطعية العملية من المتشرعة حيث لم يعهد من أحد منهم الأذان و الإقامة مع الشركة فى الجماعة سواء كان حاضرا حينهما أم لم يكن بل لا يكاد يخطر ببالهم ثبوت وظيفتهما فى هذه الصورة و ان كانوا مراقبين للإتيان بالوظائف الاستحبابية أيضا.

مضافا الى الروايات المتعددة التى يستفاد منها ذلك كموثقة عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: سئل عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلّى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الأذان و الإقامة قال لا و لكن يؤذن و يقيم. «۱»

فإن السؤال فيه ظاهر فى مفروغية كفاية الأذان و الإقامة إذا كان للجماعة و ان لم يسمعهما المأموم و انما كان مورد سؤاله و محل ترديده ما إذ كان الأذان

---

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب السابع و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷۶

..........

---

و الإقامة بقصد الصلاة وحده مع عدم سماع الغير لهما و أجيب بعدم الاكتفاء و تجديد الأذان و الإقامة للجماعة.

و رواية معاوية بن شريح عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا جاء الرجل مبادرا و الامام راكع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلاة و الركوع، و من أدرك الامام و هو ساجد كبر و سجد معه و لم يعتد بها، و من أدرك الامام و هو فى الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، و من أدركه و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو فى التشهد فقد أدرك الجماعة، و ليس عليه أذان و لا اقامة و من أدركه و قد سلم فعليه الأذان و الإقامة. «۱» فإنها ظاهرة فى سقوط الأذان و الإقامة عن المدرك للجماعة.

و رواية أبى مريم الأنصارى قال: صلى بنا أبو جعفر- عليه السّلام- فى قميص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا اقامة الى ان قال: فقال:

و انى مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلك. «۲» فإنها ظاهرة فى سقوط الأذان و الإقامة عن الامام مع سماعه لهما و لو عن المنفرد بل و سقوطهما عن المأموم فى هذه الصورة أيضا.

و رواية محمد بن عذافر عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: اذن خلف من قرأت خلفه. «۳»

ثم ان مقتضى إطلاق المتن شمول الحكم للإمام أيضا بمعنى انه إذا دخل فى الجماعة التى اذن و أقيم لها يجوز ان يكتفى بهما و ان لم يسمعهما أصلا و يدل عليه الروايات المتعددة:

كرواية حفص بن سالم انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- إذا قال المؤذن قد قامت

---

(۱) الوسائل أبواب صلاة الجمعة الباب التاسع و الأربعون ح- ۶.

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الثلاثون ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الرابع و الثلاثون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷۷

..........

---

الصلاة أ يقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجىء إمامهم؟ قال لا بل يقومون على أرجلهم فإن جاء امامهم و الا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم. «۱»

و رواية معاوية بن شريح عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث قال: إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ينبغى لمن فى المسجد ان يقوموا على أرجلهم و يقدموا بعضهم و لا ينتظروا الامام قال قلت و ان كان الامام هو المؤذن قال و ان كان فلا ينتظرونه و يقدموا بعضهم. «۲»

و رواية إسماعيل بن جابر ان أبا عبد اللّه- عليه السّلام- كان يؤذن و يقيم غيره قال: و كان يقيم و قد اذن غيره. «۳»

و رواية السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على- عليهم السّلام- ان النبى- صلّى اللّه عليه و آله- كان ذا ادخل المسجد و بلال يقيم الصلاة جلس. «۴»

الموضع الثانى: من أراد الصلاة فى مسجد فيه جماعة لم تتفرق سواء قصد الإتيان إليها أم لا و مستند السقوط فيه روايات متعددة أيضا:

منها رواية أبى بصير قال: سألته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم قال: ليس عليه ان يعيد الأذان فليدخل معهم فى أذانهم فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان. «۵»

و منها رواية أخرى لأبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت له الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم أ يؤذن و يقيم؟ قال: ان كان دخل و لم يتفرق الصف

---

(۱) الوسائل أبواب صلاة الجماعة الباب الثانى و الأربعون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب صلاة الجماعة الباب الثانى و الأربعون ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الواحد و الثلاثون ح- ۱

(۴) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الواحد و الثلاثون ح- ۲

(۵) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷۸

..........

صلى بأذانهم و إقامتهم و ان كان تفرق الصف اذن و اقام. «۱» و الظاهر اتحاد الروايتين بمعنى ان السؤال من أبى بصير قد وقع مرة واحدة و أجيب كذلك الا ان الاختلاف انما نشأ من الناقلين عنه بلا واسطة أو معها.

و منها رواية عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على- عليهم السّلام- قال دخل رجلان المسجد و قد صلى الناس فقال لهما على- عليه السّلام- ان شئتما فليؤم أحدكما صاحبه و لا يؤذن و لا يقيم. «۲»

و منها رواية السكونى عن جعفر عن أبيه عن على- عليهم السّلام- انه كان يقول إذا دخل رجل المسجد و قد صلى اهله فلا يؤذنن و لا يقيمن و لا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة و لا يخرج منه الى غيره حتى يصلى فيه. «۳»

و منها رواية أبى على قال كنا عند أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فأتاه رجل فقال: جعلت فداك صليت فى المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه و دفعناه عن ذلك فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام أحسنت ادفعه عن ذلك و امنعه أشد المنع فقلت فان دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة قال: يقومون فى ناحية المسجد و لا يبدوا بهم امام- الحديث.

و رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أبى عمير عن أبى على الحرانى مثله الا انه قال أحسنتم ادفعوه عن ذلك و امنعوه أشد المنع، فقلت له فان دخل جماعة فقال: يقومون فى ناحية المسجد و لا يبدر (يبدو) لهم امام. «۴»

و منها رواية زيد النرسى عن عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام-: إذا أدركت الجماعة و قد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و أهل المسجد قبل ان يتفرقوا

(۱) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس و العشرون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس و العشرون ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس و العشرون ح- ۴

(۴) الوسائل أبواب صلاة الجماعة الباب الخامس و الستون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۷۹

..........

أجزأك أذانهم و إقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك، و إذا وافيتهم و قد انصرفوا من صلوتهم و هم جلوس أجزأك إقامة بغير أذان، و ان وجدتهم قد تفرقوا و خرج بعضهم من المسجد فاذن و أقم لنفسك. «۱».

ثم ان صاحب المدارك بعد الاستدلال للحكم بإحدى روايتى أبى بصير و رواية أبى على استشكل فيه باشتراك راوى الأولى بين الثقة و الضعيف و جهالة راوى الثانية.

و يرده ان أبا بصير الراوى اثنان و كل منهما ثقة و قد روى ابن أبى عمير فى طريق الصدوق عن أبى على و هو يكشف عن وثاقته و ذكر فى الجواهر ان الحسين بن سعيد الراوى عنه فى طريق الشيخ من أصحاب الإجماع و هو فى غاية الغرابة فالإشكال فى الروايات من هذه الجهة غير تام نعم فى مقابلها روايتان:

إحديهما: رواية معاوية بن شريح المتقدمة فى الموضع الأول المشتملة على قوله- عليه السّلام-: و من أدركه و قد سلم فعليه الأذان و الإقامة:

ثانيتهما موثقة عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث فى الرجل أدرك الإمام حين سلم قال: عليه ان يؤذن و يقيم و يفتتح الصلاة. «۲»

و الجمع بينهما و بين الروايات المتعددة إما بالحمل على الرخصة بمعنى ان الروايتين شاهدتان على ان السقوط المدلول عليه بالطائفة الاولى ليس بنحو العزيمة الموجبة لعدم المشروعية و السقوط عن المصلحة المقتضية للعبادية و اما بحملها على صورة تفرق الصف و خروج بعض المأمومين عن المسجد- مثلا- و الظاهر رجحان الثانى و ان كان يبعده رواية معاوية بن شريح باعتبار استلزام هذا النحو من الجمع لترك تعرضها لصورة عدم التفرق أصلا مع ان ظاهرها التعرض لها كما لا يخفى كما انه يقربه رواية أبى على الدالة على انه- عليه السّلام- أمر بالمنع و الدفع

(۱) مستدرك الوسائل أبواب صلاة الجماعة الباب الثانى و العشرون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب الأذان و الإقامة الباب الخامس و العشرون ح- ۵



..........

أشده فإنه لا يلائم مع الرخصة بوجه.

و عليه فلا اشكال بالنظر الى الروايات فى سقوط الأذان و الإقامة فى هذا الموضع و الظاهر انه لا فرق بين من كان غرضه من الدخول، هى الشركة فى الجماعة و بين من لم يكن غرضه ذلك سواء أراد الصلاة فرادى أم جماعة بجماعة ثانية مستقلة لأن بعض الروايات المتقدمة و ان كان مورده الصورة الأولى الا انه لا ينبغى إشكال فى إطلاق البعض الأخر بل فى صراحة الشمول للصورة الثانية كرواية أبى على باعتبار ذيلها الدال على فرض عبارة الداخلين الصلاة جماعة مستقلة كما لا يخفى و هل السقوط فى كلتا الصورتين بملاك واحد أو بملاكين سيأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى.

ثم انه لا إشكال فى اعتبار تفرق الصف فى السقوط فى هذا الموضع و الظاهر ان المراد منه هو عدم بقاء صورة الجماعة و الهيئة الحاصلة من أجلها فلو تفرق بعض الصفوف بان خرج بعض المأمومين من الصف و ان لم يخرجوا من المسجد بعد أو لم تكن الهيئة مرتبطة بالجماعة بل أعرضوا عن الصلاة و ان بقوا فى مكانهم لاستماع المنبر أو غيره فالظاهر صدق التفرق من دون توقف على تفرق الكل و خروجهم من الصف بل من المسجد و الدليل عليه مضافا الى ان المتفاهم من التفرق ذلك بعض الروايات المتقدمة الواردة فى مورد خروج البعض من المسجد و جلوس بعض آخر للتسبيح و التعقيب نعم فى رواية زيد النرسى المتقدمة التفصيل فيما إذا انصرف القوم عن الصلاة و لم يتفرقوا بوجه بين الصورتين و الحكم فى إحديهما بسقوط الأذان و الإقامة معا و فى الثانية بسقوط الأذان فقط و لكنها مع إجمالها فى بيان الفرق بين الصورتين متفردة بهذا التفصيل.

ثم انه يظهر من المتن اعتبار أمور أخر زائدة، على ما ذكر:

أحدها كونه فى المسجد بمعنى ان السقوط فى هذا الموضع يختص بمن دخل المسجد فوجد القوم قد صلوا و لم يتفرق الصف و يدل عليه أكثر الروايات



..........

المتقدمة باعتبار ورودها في مورد المسجد خصوصا رواية السكوني باعتبار كون التقييد بالمسجد واقعا في كلام الامام- عليه السّلام- دون سائر الروايات و ان كان يمكن ان يقال بان التقييد بالمسجد انما هو بملاحظة سائر الأحكام المذكورة فيه المختصة بالمسجد كعدم التطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة و عدم الخروج منه حتى يصلى فيه دون سقوط الأذان و الإقامة أيضا و بعبارة أخرى الشرط المذكور فيها المركب من الدخول في المسجد و صلاة القوم فيه له دخل في ترتب مجموع الأحكام الثلاثة المذكورة فيها و اما ان المجموع له دخل في ترتب كل واحد منها فلا يظهر من الرواية بوجه.

هذا و لكنه حيث يكون الحكم تعبديا و على خلاف القاعدة و الروايات واردة في مورد المسجد إلا رواية زيد النرسى التى عرفت انها متفردة و إحدى رواية أبي بصير التى هى متحدة مع روايته الأخرى الواردة في المسجد أيضا فلا دليل على تعميم الحكم بالإضافة الى غير المسجد فلا يجوز التعدى عنه و منه يظهر اعتبار اتحاد الصلاتين عرفا فلو كانت إحديهما داخل المسجد و الأخرى على سطحه أو بعدت إحديهما عن الأخرى كثيرا بحيث لم يكن بينهما ارتباط أصلا لم يسقطا عنه بوجه.

ثانيها كون الجماعة السابقة مع الأذان و الإقامة فلو كانت بدونهما و لو كان تركهم لهما لأجل الاستماع من الغير لم يسقطا عنه و يدل عليه التعبير في بعض الروايات بقوله: صلى بأذانهم و إقامتهم الظاهر في وقوع صلوتهم مع الأذان و الإقامة من أنفسهم و التعبير في بعضها بإعادة الأذان و عدمها الظاهر في تحقق الأذان من الجماعة السابقة.

ثالثها كون الجماعة السابقة صحيحة فلو كان الامام فاسقا و المأمومون عالمين بفسقه و كانت الجماعة باطلة لم يسقطا عنه و منشأه انصراف النصوص المتقدمة إلى الصلاة الصحيحة و عدم شمولها للجماعة الباطلة.

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۸۲

..........

رابعها كون الصلاتين ادائيتين فلو كان كل واحدة منهما أو كلتاهما قضائية لم يسقطا عنه و منشأه الانصراف المذكور.

خامسها اشتراك الصلاتين في الوقت فلو كانت إحديهما عصرا و الأخرى مغربا لم يتحقق السقوط المذكور و منشأه أيضا الانصراف.

ثم ان سيدنا العلامة المحقق البروجردى قدس سره أفاد في تعليقة العروة في هذا المقام كلاما و هو ان اعتبار هذه الأمور انما هو فيمن دخل المسجد مريدا للصلاة مستقلا عن الجماعة اما جماعة أو فرادى و اما من دخله لإدراكها فوجدهم قد فرغوا و لم يتفرق الصفوف فالظاهر ان سقوطهما عنه بملاك آخر و لا يبعد فيه سقوطهما في كل مورد يكون إدراكه لها قبل الفراغ مسقطا.

أقول الظاهر ان الملاك للسقوط في المورد الثانى انما هو كون هذا الشخص كأنه مدرك للجماعة بعد فرض كون نيته قبل الدخول ذلك فاذانه و إقامته انما هو أذان الجماعة و إقامتها، كما ان الملاك للسقوط في المورد الأول انما هو احترام الجماعة السابقة و لحاظ الامام السابق بعدم رفع الصوت بالأذان حتى كان الجماعة اللاحقة من توابع الجماعة السابقة فينبغى تركهما فيها، و لذا ورد في بعض الروايات السابقة ان الداخلين إذا أرادوا الصلاة جماعة يقومون في ناحية المسجد و لا يبدوا أو لا يبدر لهم امام.

و بالجملة فكلام سيدنا الأستاذ- قدس سره- في الحاشية مبنى على استفادة الموردين من النصوص فمن بعضها يستفاد حكم من دخل المسجد لإدراك الجماعة و انه يسقط الأذان و الإقامة بالنسبة إليه إرفاقا له و رعاية لنيته و بعبارة أخرى:

مفاده جعل حق له لكونه قاصدا لإدراك الجماعة فكأنه مدرك لها فاذانه و إقامته هو أذان الجماعة و إقامتها و لا يخفى انه في هذه الصورة لا يكون الحكم مختصا بالمسجد و من بعضها يستفاد حكم من دخل المسجد لإقامة الصلاة مستقلا عن الجماعة- منفردا أو جماعة- و انه يسقط الأذان و الإقامة بالنسبة إليه رعاية لحق

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۸۳

..........

---

الامام السابق أو الجماعة السابقة و بعبارة أخرى يستفاد منه جعل حق على الداخل لا- له و- ح- فيمكن القول باختصاص ذلك بالمسجد.

ثم ان الظاهر ان السقوط فى الموضع الأول من الموضعين المذكورين فى المتن انما هو على نحو العزيمة لأن الالتزام العملى من المتشرعة بترك الأذان الأذان و الإقامة فى الجماعة التى اذن و أقيم لها يكشف عن عدم المشروعية و كون السقوط بنحو العزيمة كما ان مقتضى الروايات الواردة فيه النافية لثبوتهما الظاهرة فى كون المنفى هو الاستحباب و المشروعية أيضا ذلك.

و اما السقوط فى الموضع الثانى فمقتضى رواية أبى على المتقدمة الدالة على المنع و الدفع أشده أيضا ذلك إذ لا ملاءمة بين الرخصة و بين المنع بهذه الكيفية و يمكن التفصيل فيه بين الموردين المذكورين فى الحاشية المتقدمين بكون السقوط فى المورد الثانى انما هو على نحو العزيمة و اما المورد الأول فالمناسب ان يكون بنحو الرخصة لأن جعل حق للداخل لا يلائم مع العزيمة فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۸۴

## [تتمة مقدمات الصلاة]

## [المقدمة الثانية فى القبلة]

### اشارة

المقدمة الثانية فى القبلة

### [مسألة ۱ - يجب الاستقبال مع الإمكان فى الفرائض يومية كانت أو غيرها]

مسألة ۱- يجب الاستقبال مع الإمكان فى الفرائض يومية كانت أو غيرها حتى صلاة الجنائز، و فى النافلة إذا اتى بها على الأرض حال الاستقرار و اما حال المشى و الركوب و فى السفينة فلا يعتبر فيها. (۱)

---

(۱) اعتبار الاستقبال و شرطيته فى الصلوات المفروضة فى الجملة مما لا ريب فيه بل هو من ضروريات الفقه بل الدين و انعقد عليه إجماع المسلمين و يشهد له الكتاب و السنة المتواترة الواردة فى تفسيره أو الدالة على أصل الحكم التى منها صحيحة زرارة المعروفة: لا صلاة الا الى القبلة و حديث لا تعاد الذى جعل فيه القبلة من الأمور الخمسة المستثناة و مع هذه الكيفية لا حاجة الى ذكر الأدلة تفصيلا بل اللازم هو البحث فى فروع المسألة فنقول:

لا خلاف ظاهرا فى عدم اعتبار الاستقبال فى النافلة مع عدم الاستقرار فى الجملة و يدل عليه روايات متكثرة.

كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۸۵

..........

---

يصلى النوافل فى الأمصار و هو على دابته حيث ما توجهت به قال لا بأس. «۱»

و التقیید بقوله: حیث ما توجهت به یکشف عن ان محط نظر السائل انما هو حیث الاستقبال لا الاستقرار.

و روایهٔ إبراهیم الکرخی عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- انه قال له انی اقدر أن أتوجه نحو القبلهٔ فی المحمل فقال: هذا لضیق اما لکم فی رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- أسوهٔ حسنهٔ. «۲»

و روایهٔ الحلبی أنه سئل أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن صلاهٔ النافلهٔ علی البعیر و الدابهٔ فقال: نعم حیث کان متوجها و کذلک فعل رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- و فی روایهٔ الکلینی زیادهٔ قوله: قلت علی البعیر و الدابهٔ قال نعم حیث ما کنت متوجها قلت استقبل القبلهٔ إذا أردت التکبیر قال لا و لکن تکبر حیث ما کنت متوجها و کذلک فعل رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله. «۳»

و روایهٔ حماد بن عثمان عن أبی الحسن الأول- علیه السّلام- فی الرجل یصلی النافلهٔ و هو علی دابته فی الأمصار فقال لا بأس. «۴»

و صحیحهٔ أخری لعبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن- علیه السّلام- قال:

سألته عن صلاهٔ النافلهٔ فی الحضر علی ظهر الدابهٔ إذا خرجت قریبا من أبیات

---

(۱) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب الخامس عشر ح- ۱ و لا یخفی ان الموجود فی الطبع الجدید من الوسائل و کذا الطبع المعروف ب أمیر بهادر هو روایهٔ عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن انه سئل أبا عبد اللّه- ع- و لکن الموجود فی «الفقیه» الذی أخذت عنه الروایهٔ مطابق لما ذکرنا و لعل منشأ الاشتباه وجود روایهٔ لابن الحجاج عن أبی الحسن- ع- کما یأتی و هی مأخوذهٔ منه أیضا.

(۲) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب الخامس عشر ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب الخامس عشر ح- ۶- ۷

(۴) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب الخامس عشر ح- ۱۰

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۸۶

..........

---

الکوفهٔ أو کنت مستعجلا بالکوفهٔ فقال: ان کنت مستعجلا لا تقدر علی النزول و تخوفت فوت ذلک ان ترکته و أنت راکب فنعم و الا فإن صلاتک علی الأرض أحب الی. «۱»

و یمکن المناقشهٔ فی مثل الروایتین الأخیرتین بعدم ظهوره فی عدم اعتبار الاستقبال فی النافلهٔ لأنه من المحتمل ان یکون مراد السائل هو مجرد الصلاهٔ علی الدابهٔ المستلزمهٔ لعدم الاستقرار و علیه فالحکم فی الجواب بالجواز لا یدل علی أزید من عدم اعتبار الاستقرار و یؤیده قوله- علیه السّلام- فی ذیل الروایهٔ الأخیرهٔ:

فإن صلاتک علی الأرض أحب الی، و لإشعاره بکون المراد هو مجرد الوقوع علی الأرض و عدمه.

و قد دفعت المناقشهٔ بإمکان استفادهٔ عدم اعتبار الاستقبال أیضا من غلبهٔ کون طرق المسیر علی غیر القبلهٔ بل الغالب انحراف ما یکون منها علی القبلهٔ عنها یمینا و شمالا و لو فی الأثناء بل تمکن دعوی عدم وجود ما یکون منها علی القبلهٔ مستقیما من أوله الی آخره فیکون عدم التعرض لذکر الاستقبال فیها دلیلا علی عدم اعتباره.

أقول و ان کان یؤید هذا الدفع حمل السؤال عن صلاهٔ النافلهٔ علی البعیر و الدابهٔ فی روایهٔ الحلبی المتقدمهٔ مع کونه مماثلا للسؤال فیهما علی کون المراد هو النظر إلی القبلهٔ کما یظهر من الجواب و هو یدل علی عدم کون النظر الی حیث الاستقرار فقط بل الی حیث الاستقبال أیضا الا ان الذی یبعّده عدم المنافاهٔ بین کون سیر الدابهٔ و توجهها الی غیر القبلهٔ و بین رعایهٔ الاستقبال فی الصلاهٔ و لذا سئل فی روایهٔ الکرخی المتقدمهٔ علی لزوم التوجه إلیها مع القدرهٔ علی التوجه فی المحمل الا ان یقال ان استلزامه للضیق و العسر کما تشهد به الروایهٔ یمنع عن کون

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ح- ۲



..........

النظر فى الروايات المذكورة إلى خصوص الاستقرار بحيث لا ينافى اعتبار الاستقبال و كيف كان ففى غيرها غنى و كفاية.

و ما رواه الطبرسى فى مجمع البيان عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السّلام- فى قوله تعالى فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ انها ليست بمنسوخة و انها مخصوصة بالنوافل فى حال السفر. «۱»

و مثلها ما رواه الشيخ- قده- فى النهاية عن الصادق- عليه السّلام- فى قوله تعالى فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ قال: هذا فى النوافل خاصة فى حال السفر فأما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة. «۲»

ثم ان المحكى عن ابن أبى عقيل اختصاص عدم اعتبار الاستقبال فى النافلة بالسفر و الظاهر ان منشأه هو مثل الروايتين الأخيرتين الواردتين فى تفسير الآية الظاهرتين فى مدخلية السفر مع ان المتفاهم منهما عرفا هو كون حال السفر جاريا مجرى التمثيل أريد به حال الحاجة الى السير فى الأرض كما هو الغالب فى السفر لا حال السفر من حيث هو و لذا ينسبق الى الذهن منه الا إرادة حال الضرب لا الاستقرار فى المنزل مع ان حال السفر أعم منها.

و يؤيده رواية معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا بأس بان يصلى الرجل صلاة الليل فى السفر و هو يمشى و لا بأس ان فاتته صلاة الليل ان يقضيها بالنهار و هو يمشى يتوجه إلى القبلة ثم يمشى و يقرأ فإذا أراد ان يركع حول وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثم مشى. «۳»

فان تقييد السفر بالمشى فى الجملة الاولى و الاقتصار على المشى فقط فى الجملة الثانية ربما يشهد بعدم مدخلية السفر فى هذا الحكم و ان المناط هو المشى

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ح- ۱۸

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ح- ۱۹

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ح- ۱



..........

و عدم الاستقرار هذا مضافا الى إطلاق بعض الروايات المتقدمة و صراحة البعض الأخر فى عدم الاختصاص كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الأولى المتقدمة الواردة فى الرجل يصلى النوافل فى الأمصار و دعوى انه يحتمل كون المراد من الأمصار هى الأمصار التى تكون غير مصره فهو عبارة أخرى عن السفر مدفوعة- مضافا الى انه على هذا التقدير كان اللازم هو التعبير بالسفر و الى ان عمدة النظر فى حيثية السفر الى الطريق و الحركة فيه لا الكون فى غير مصره من مصر آخر بان ما يتقوم به عنوان السفر هو عدم الكون فى بلده لا الكون فى بلد آخر فالمراد من السؤال هو صلاة النافلة فى الحضر على الدابة و أصرح منها صحيحته الأخرى الواردة فى صلاة النافلة فى الحضر على ظهر الدابة بناء على كون النظر فيها الى حيث الاستقبال أيضا كما مر الكلام فيه.

و بالجملة فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالسفر و شموله للحضر أيضا.

ثم ان ظاهر المشهور انه لا تجب رعاية الاستقبال فى التكبير و انه لا فرق بينه و بين غيره و يدل عليه مضافا الى إطلاق أكثر النصوص رواية الحلبى المتقدمة على نقل الكافى لكن فى مقابلها رواية عبد الرحمن بن أبى نجران قال: سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن الصلاة بالليل فى السفر فى المحمل، قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر و صل حيث ذهب بك بعيرك، قلت جعلت فداك فى أول الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت فى آخره. «۱» و رواية معاوية بن عمار المتقدمة و مقتضى الجمع هو الحمل على الاستحباب و لكن ربما يقال بعدم صلاحية مثلهما لتقييد المطلقات و لو مع عدم وجود رواية الحلبى فى مقابلهما و ذلك لما اشتهر فى باب المندوبات من عدم وجوب حمل المطلق على المقيد و اختصاصه بالواجبات.

و أورد عليه بان هذا فيما إذا كان الكلام المطلق مسوقا لبيان الحكم

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ح- ۱۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۸۹

..........

---

التكليفى لا لبيان كيفية العمل الذى لم تثبت مشروعية مطلقة كما فى المقام و الا فحاله حال الواجبات.

و يدفعه انه يكفى فى إثبات مشروعية المطلق نفس الإطلاقات الواردة الظاهرة فيها و دليل التقييد لا يقتضى التضييق بعد عدم إحراز وحدة الحكم و إمكان التعدد كما فى سائر الموارد فتدبر و كيف كان فمقتضى قاعدة الجمع فى المقام هو الحمل على الاستحباب كما عرفت هذا بالنسبة إلى التكبير و اما بالإضافة إلى الركوع و السجود فقد حكى عن الشيخ- قده- الإجماع على عدم اعتبار الاستقبال فيهما و لكن رواية معاوية بن عمار المتقدمة ظاهرة فى وجوب تحويل الوجه إلى القبلة فى حالات التكبير و الركوع و السجود و مقتضى المطلقات خلافه كما ان رواية عبد الرحمن بن أبى نجران المتقدمة الظاهرة فى اعتبار الاستقبال فى التكبير تدل على عدم اعتباره فيهما باعتبار قوله- عليه السّلام-: وصل حيث ذهب بك بعيرك و يدل عليه أيضا صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل يصلى على راحلته قال: يومئ إيماء يجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلى و هو يمشى؟ قال: نعم يومئ إيماء و ليجعل السجود اخفض من الركوع. «۱»

فإن السؤال و ان لم يكن فى نفسه ظاهرا فى كون النظر الى الاستقبال أيضا الا ان التعرض فى الجواب لكيفية الركوع و السجود أيضا دليل على كون الرواية بصدد بيان جميع الخصوصيات التى تشتمل عليها الصلاة على الراحلة فعدم التعرض للاستقبال فيهما دليل على عدم اعتباره فى شيء من أجزاء الصلاة كما لا يخفى و على ما ذكرنا فرواية معاوية بن عمار محمولة على الاستحباب كما هو ظاهر.

---

(۱) أورد صدره فى الوسائل فى الباب الخامس عشر من أبواب القبلة ح- ۱۵ و ذيله فى الباب السادس عشر ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۹۰

..........

---

ثم ان الظاهر وفاقا لأكثر من تعرض ان المستفاد من الروايات المتقدمة الدالة على عدم لزوم رعاية الاستقبال فى النافلة مع عدم الاستقرار هو سقوط شرطية القبلة و عدم قيام شيء مقامها و بعبارة أخرى مفاد الروايات هو السقوط و خروج هذا الشرط عن الشرطية رأسا لا تبدله الى شرط آخر و قيام شيء آخر مقامه كما ربما يحكى عن صريح الصيمرى و ظاهر العلامة فى جملة من كتبه و صريح البيان حيث حكى عن الأولين ان قبلة الراكب طريقه و مقصده و عن الأخير ان قبلته رأس دابته و لعل منشأ ذلك الجمود على ظاهر

التعبيرات الواردة فى الروايات من قوله حيث ما توجهت به أو حيث ما كان متوجها أو صل حيث ذهب بك بعيرك مع ان المتفاهم منها عرفا ليس الا مجرد عدم لزوم رعاية القبلة و لا تكون الروايات بصدد افادة لزوم أمر آخر مقام القبلة و انه تجب رعاية الطرف الذى تكون الدابة متوجهة إليه بحيث لو انحرف المصلى عن ذلك الطرف يمينا أو شمالا لكانت صلوته فاقدة لما اعتبر فيها، فالإنصاف ان ما حكى عنهم خلاف ما هو مفاد الروايات و المتفاهم منها عرفا فالانحراف لا يقدح بوجه هذا كله فى النافلة فى حال عدم الاستقرار.

و اما النافلة فى حال الاستقرار فالمشهور هو اعتبار الاستقبال فيها بل فى محكى مفتاح الكرامة: و به صرح فى جميع كتب الأصحاب إلا ما قل و يدل عليه أمور:

الأول: ارتكاز المتشرعة و كون الصلاة مستقرا الى غير القبلة من المنكرات عندهم من دون فرق بين الفريضة و النافلة و لا يسمعون اعتذار الآتى بها بكونها نافلة و لكن لا بدّ من ملاحظة ان هذا الارتكاز هل نشأ من فتوى مراجعهم بذلك بحيث كان متفرعا عليها أو ان له منشأ أصيلا لا يرتبط بالفتوى بل الفتوى مرتبطة اليه و ذلك المنشأ هو ما وصل إليهم و ارتكز لديهم خلفا عن سلف و الظاهر هو الثانى لثبوت الفرق بين مثل هذا الارتكاز و بين الارتكازات الناشئة عن التقليد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۹۱

..........

---

و الاستناد الى فتوى المرجع كما لا يخفى.

الثانى: صحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّلام- انه قال: لا صلاة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق و المغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة أو فى يوم غيم فى غير الوقت قال: يعيد. «۱»

فان نفى طبيعة الصلاة و ماهيتها عما وقع الى غير القبلة يدل على اعتبار استقبالها فى النافلة أيضا و خروجها فى حال عدم الاستقرار لا يقدح ببقائها فى غير هذا الحال فمقتضى الصحيحة الاعتبار و لا دلالة على عدمه فيه.

و أورد على الاستدلال بها بوجهين:

أحدهما: ان ذيل الرواية قرينة على ورود الصدر فى خصوص الفريضة لاختصاص الذيل بها فان وجوب الإعادة المستفاد من قوله- عليه السّلام-: يعيد لا يكاد ينطبق الا على الفريضة التى اتى بها الى غير القبلة أو فى غير الوقت ضرورة ان النافلة الواقعة كذلك لا تجب إعادتها فوجوب الإعادة انما هو فى الفريضة و إذا كان الذيل واردا فيها فهو قرينة على اختصاص الصدر بها أيضا فالمراد انه لا صلاة فريضة إلا الى القبلة و عليه فالاستدلال بها للنافلة مما ليس له مجال.

و يدفعه أولا- ان الذيل لا دلالة له على وجوب الإعادة فإن الإعادة بما هى إعادة لا يمكن ان يتعلق بها الحكم المولوى الذى يترتب عليه استحقاق العقوبة على تقدير المخالفة ضرورة ان ترك الإعادة فى الفريضة فى مفروض الرواية لا- يوجب الا ثبوت المخالفة بالإضافة إلى أصل التكليف بالصلاة إلى القبلة و فى الوقت لا تحققها بالنسبة إلى وجوب الإعادة الدالة عليه الرواية فالإعادة لا تكون متعلقة للحكم الوجوبى المولوى فالأمر فى الرواية ليس إلا للإرشاد إلى فساد الصلاة فى الصورتين و هو يجتمع مع كون مورد السؤال شاملا للنافلة أيضا فالذيل لا يكون مختصا بالفريضة حتى يصير قرينة على اختصاص الصدر بها أيضا.

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يك جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة؛ ص: ۴۹۱

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب التاسع ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۹۲

..........

و ثانيا ان الذيل على تقدير الاختصاص لا يصلح ان يصير قرينة على اختصاص الصدر و ذلك لان الصدر يكون كلاما ابتدائيا مستقلا صادرا من الامام- عليه السّلام- لإفادة ضابطة كلية و بيان ان الصلاة الى غير القبلة لا تكاد تصدق عليها الماهية و تنطبق عليها الحقيقة و الذيل انما وقع جوابا عن سؤال زرارة و كيف يصلح الجواب الذى لا يكاد يصدر من الامام- عليه السّلام- من دون تحقق السؤال قرينة على تقييد الضابطة الكلية التى أفادها فى الصدر بل الذيل بمنزلة رواية مستقلة مشتملة على السؤال و الجواب و بعبارة أخرى هل يجوز ترك التقييد فى مقام افادة الضابطة اعتمادا على انه يمكن ان يقع عقيبها سؤال و لا محالة يتحقق بعده جواب و يكون ذلك الجواب قرينة عليه و علمه- عليه السّلام- بوقوع السؤال بعده لا يسوغ الترك أصلا فالإنصاف أن ذيل الرواية بمنزلة رواية مستقلة و لا تصلح لان تصير قرينة على التصرف فى الصدر فالاستدلال بالرواية لمذهب المشهور تام.

ثم ان المراد من قوله- عليه السّلام- فى بيان حد القبلة: ما بين المشرق و المغرب قبلة كله سيأتى التكلم فيه و انه هل المراد كونه قبلة فى جميع الحالات و لجميع المكلفين كما هو ظاهره أو فى بعض الحالات كما انه سيأتى بيان أصل المراد مما بين المشرق و المغرب إن شاء اللّه تعالى فانتظر.

ثانيهما ان خروج الفرد فى بعض أحواله عن حكم العام يوجب ان لا يجوز التمسك بالعام بالنسبة الى ذلك الفرد فى غير تلك الحال و ذلك لعدم كون الشك فى تخصيص زائد حتى يدفع بأصالة العموم الجارية فى موارد الشك فى أصل التخصيص أو فى التخصيص الزائد و عليه فلا يجوز التمسك بعموم قوله: لا صلاة الا الى القبلة بعد خروج النافلة فى حال عدم الاستقرار عنه لأجل الروايات المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الاستقبال فيها فى تلك الحال لما ذكر فالاستدلال بالصحيحة غير صحيح.

و الجواب: ان قوله- عليه السّلام-: لا صلاة الا إلى القبلة اما ان يكون نكرة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۹۳

..........

واقعة فى سياق النفى و هى تفيد العموم و اما ان يكون لنفى الجنس و الطبيعة نظرا الى كون المنفى هو اسم الجنس الذى لا دلالة له الا على الطبيعة المطلقة.

فعلى الأول لا بدّ من ملاحظة ان العموم الذى هو مفاد هذا القول هل هو العموم الأفرادى الذى مرجعه الى ان كل فرد يتحقق فى الخارج بعنوان الصلاة فهو فرد مستقل داخل فى العموم من دون واسطة فالمراد- ح- ان كل ما يؤتى به فى الخارج بعنوان تحقق ماهية الصلاة فالانطباق يتوقف على وقوعه إلى القبلة و التوجه فيه إليها، أو ان العموم الذى هو مفاد هذا القول هو العموم بلحاظ الأنواع الواقعة تحت ماهية الصلاة و جنسها بحيث كانت صلاة النافلة- مثلا- فردا واحدا من افراد العام و صلاة الظهر أيضا كذلك و هكذا و مرجعه- ح- إلى انه لا يتحقق نوع من أنواع الصلاة إلا مع التوجه فيه الى القبلة؟

فإن كان المراد هو الأول الذى يكون كل صلاة موجودة فى الخارج فردا واحدا مستقلا فلا يبقى مجال للإشكال فى صحة التمسك بعموم قوله- عليه السّلام- لا صلاة الا إلى القبلة لأن النافلة فى حال الاستقرار فرد مستقل بل افراد مستقلة شك فى خروجها فالشك لا محالة انما هو فى التخصيص الزائد و خروج أفراد كثيرة بعنوان واحد و هى النافلة فى حال عدم الاستقرار لا يوجب عدم كون الشك

فی غیر افراد هذا العنوان فی التخصیص الزائد کما لا یخفی فعلی هذا الاحتمال لا یبقی للإشکال مجال.

و ان کان المراد هو الثانی الـذی یکون کل نوع فردا واحدا فالنافلهٔ فی حال عدم الاستقرار فرد واحد خارج فی بعض الأحوال فالمقام نظیر مـا إذا ورد أکرم کل عالم ثم قام الـدلیل علی عـدم وجوب إکرام زیـد العالم فی یوم الجمعـهٔ و شک فی وجوب إکرامه فی غیر ذلک الیوم حیث ان زیـدا فرد واحـد خارج عن العموم فی یوم الجمعـهٔ فعدم جواز التمسک بالعام- ح- محل نظر بل منع و لتوضـیحه نقول:

لا بدّ من ملاحظهٔ أن إخراج فرد فی حال هل یکون مرجعه الی التصرف فی عموم العام

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۹۴

..........

---

و إخراج الفرد منه أو ان حقیقته التصـرف فی الإطلاـق الاـحوالی الثـابت للعـام مضافا الی العموم الأفرادی بحیث لو فرض عـدم ثبوت الإطلاق الاحوالی لا یکون هناک تصرف أصلا؟

الظـاهر هو الثـانی لأـن إخراج الفرد فی حـال لا ینافی العموم اللغوی بوجه لان مفاده دخول تمام الافراد فی حکم العام من غیر تعرض لحالات الافراد و الـدلیل المخرج لا دلالهٔ له علی خروج فرد من العام رأسا حتی یکون تخصـیصا بل یدل علی خروجه فی حال و هذا مخـالف لظهور الإطلاق فی الشـمول لجمیع الحالات و علیه فالشک فی ثبوت حکم العام بالنسـبهٔ الی ذلک الفرد فی غیر تلک الحال مرجعه الی الشک فی تقییـد زائـد علی التقییـد المعلوم و أصالـهٔ الإطلاق ترفع هذا الشک فإذا قام الدلیل علی وجوب الوفاء بکل عقد کما هو مفاد قوله تعالی:

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و قام الدلیل علی عدم وجوب الوفاء بعقد فی زمان کما لو انعقد الإجماع أو دلیل نفی الضـرر- فرضا- علی عدم وجوب الوفاء بالعقـد الـذی ظهر فیه الغبن إلی ساعـهٔ- مثلا- فهـذا الـدلیل الثانی لا یکون منافیا للعموم الأفرادی اللغوی الـذی هو مفاد الـدلیل الأول بل یکون منافیا للإطلاق الأزمانی الثابت له و لا محیص الا للرجوع إلی الإطلاق فی الشک فی التقیید الزائد.

و الشاهـد لمـا ذکرنـا من عـدم کون إخراج الفرد فی بعض الأـحوال تخصـیصا للعام و تصـرفا فی العموم انه لو فرض قیام الـدلیل علی خروج جمیع الافراد فی بعض الحالات لا یتوهم أحـد ثبوت المنافاهٔ بینه و بین الـدلیل الأول فلو فرض ثبوت الخیار فی تمام العقود فی الساعـهٔ الأولی بعد تحقق العقد لا یکون ذلک منافیا لعموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أصـلا فإذا لم یکن إخراج جمیع الافراد کذلک منافیا فکیف یکون إخراج فرد واحد کذلک تصرفا فی العام و لعمری هذا واضح.

فانقـدح انه علی هذا التقدیر لا یکون إخراج النافلهٔ فی حال عدم الاستقرار منافیا لجواز التمسک بالدلیل لإثبات اعتبار الاستقبال فیها فی حال الاستقرار لان

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۴۹۵

..........

---

مقتضـی أصالـهٔ الإطلاق ثبوت حکـم العام فی غیر تلک الحال کما عرفت هذا کله لو کان المنفی هی النکرهٔ و قلنا بإفادتها مع وقوعها فی سیاق النفی للعموم.

و امـا لو کـان المنفی هو الجنس و الطبیعـهٔ فامـا ان یقـال بـأن الطبیعـهٔ المنفیـهٔ هی الطبیعـهٔ بلحـاظ سـریانهما فی الاـفراد و جریانها فی المصادیق و اما ان یقال بأنها هی نفس الطبیعهٔ و الماهیهٔ مع قطع النظر عن السریان و الجریان.

فعلی الأـول یرجع هـذا الفرض الی الفرض الأول و هو العموم الأفرادی بلحاظ کل فرد لان معنی السـریان هو الشـمول لکل فرد و قیام

الدليل على منع السـريان فى طائفة من الافراد لا يوجب إهمال الدليل بلحاظ الأفراد التى لم يقم فيها دليل على منع السريان لان الشك فى الشمول لهذه الافراد شك فى مانع مستقل و مقتضى الدليل هو عدمه كما لا يخفى.

و على الثانى يكون الموضوع صرف الطبيعة بلا تكثر فيه و لا عموم و سريان فمع قيام الدليل على خروج النافلة فى حال عدم الاستقرار لا بدّ اما من الالتزام بخروج هذه الحال عن مطلق الصـلاة و القول بأن صـلاة الفريضة فى حال عدم الاسـتقرار لا يعتبر فيها الاسـتقبال و اما من الالتزام بصـيرورة ذلك الدليل قرينة على اختصاص الموضوع المنفى بخصوص صلاة الفريضة و الحكم بان الدليل لا يدل على أزيد من اعتبار الاسـتقلال فيها و- ح- فيصح للمورد ان يقول بأنه حيث لا يصح الالتزام الأول فلا بد من الالتزام الثانى و لكن الجواب عنه- ح- ان يقال انه على تقـدير تسـليم كون هـذا التركيب ظاهرا فى نفى الجنس و الطبيعة و لكن لا نسـلم ظهوره فى عدم كون نفى الجنس بلحاظ السريان بل هو الظاهر منه خصوصا مع ملاحظة ورود الدليل المذكور فى النافلة الشاهد على كون الطبيعة الملحوظة انما هى الطبيعة السارية لا صرف الماهية فانقدح من جميع ما ذكرنا صحة التمسك بالصحيحة لمذهب المشهور.

الثالث: حديث لا تعاد باعتبار كون الموضوع فيه هو مطلق الصلاة و القبلة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۹۶

..........

---

من الأمور الخمسة المستثناة فيه الموجبة للإعادة.

و أورد عليه المحقق الهمـدانى- قده- بظهوره فى الفريضة التى من شأنها وجوب الإعادة عند الإخلال بشـىء من اجزائها و شـرائطها و يؤيده عدّ الوقت من الخمس.

و يدفعه ما عرفت من انّ الإعادة بما هى إعادة لا يمكن ان يتعلق بها الحكم الوجوبى الشـرعى إثباتا أو نفيا فمرجع وجوب الإعادة إلى ثبوت خلـل فى المـأتى به من حيث الجزء أو الشـرط كما ان مرجع عـدم وجوبها إلى تماميـة المأتى به و عـدم وجود الخلل فيه و عليه فحـديث لاـ تعـاد لا دلالـة له الا على تماميـة العمل من غير ناحيـة الإخلال بأحـد الأمور الخمسـة المسـتثناة فيه و لا فرق فى ذلك بين الفريضة و النافلة لكون الموضوع مطلق الصلاة و طبيعتها.

نعم يمكن الإيراد على الاسـتدلال به لمثل المقام بأنه يبتنى على ان يكون الحـديث بصدد بيان المسـتثنى ككونه بصدد بيان المستثنى منه بمعنى انه كمـا يكون فى مقـام افـادة عـدم اعـادة من غير ناحيـة الإخلال بأحـد الأمور الخمسـة كـذلك يكون فى مقام بيان ثبوت الإعادة من ناحيـة الإخلال بأحدها حتى يجوز التمسك بإطلاقه لثبوت الإعادة فى مثل المقام لتحقق الإخلال بالقبلة التى هى إحداها و لكن الظاهر عدم ثبوت هذا المعنى فى الحديث هذا و قد استدل المشهور بأمور أخر أيضا لكنها غير مهمة.

و قد استـدل للقول بعدم الاعتبار على ما هو ظاهر المحقق فى الشـرائع وفاقا للمحكى عن جملة من قدماء الأصحاب و متأخريهم بأمور أيضا.

منها أصالة البراءة عن وجوب الاستقبال.

و أورد عليه سـيدنا العلامـة الأسـتاذ- قده- بأنها مما لا تتم لان مدركها اما حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان و اما حديث الرفع و نظائره و الأول غير جار فى المقام لان الكلام فى شرطية الاستقبال فى النافلة و هى لا يترتب على تركها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۹۷

..........

---

عقاب أصلا و كذا الثانى لأن حديث الرفع مسوق لرفع التضييق و هو معدوم فى النوافل من الأصل.

و لكن الظاهر تمامية ما افاده فيما إذا كان الشك فى أصل ثبوت الاستحباب بالإضافة إلى فعل لعدم جريان شىء من البراءة العقلية و البراءة النقلية فيه و اما إذا كان الشك فى شرطية شىء فى الفعل الذى ثبت أصل استحبابه أو جزئيته له فالظاهر انه لا مانع من جريان مثل حديث الرفع فيه لأن الشرطية و الجزئية و لو فى المستحب انما يكون بنحو اللزوم بمعنى ان اعتبارهما فيه انما هو بنحو اللابدية و مرجعه الى عدم إمكان تحقق المستحب بدونهما و لذا يعبر عن حكم الشرط فيه بالوجوب الشرطى لا ـ الاستحباب و عليه فثبوت الشرطية و الجزئية موجب للضيق و ان كان لا ـ يجب على المكلف أصل الإتيان و لا ـ منافاة بين الأمرين و ـ ح ـ فلا مانع من جريان حديث الرفع و دلالته على رفع الضيق فى صورة الشك فى ثبوته و بالجملة لا فرق فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين بين ان يكون ذلك فى الواجب أو المستحب نعم الفرق انما هو فى البراءة العقلية التى هى ناظرة إلى العقاب الذى يختص بالواجب.

فانقدح صحة التمسك بأصالة البراءة الا انه يبتنى على عدم وجود الدليل على اعتبار الاستقبال فيما هو محل البحث و قد مر دلالة كثير من أدلة المشهور عليه فلا موقع لها معه أصلا.

و منها الروايات التى يستفاد منها ذلك و هى كثيرة.

مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر ـ عليه السّلام ـ انه قال له:

استقبل القبلة بوجهك و لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان اللّه عز و جل يقول لنبيه فى الفريضة: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (الحديث). «۱» فان تفسير الآية بورودها فى الفريضة شاهد على

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب التاسع ح ـ ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة ـ الصلاة، ص: ۴۹۸

..........

---

عدم اعتبار الاستقبال فى غيرها.

و حسنة الحلبى أو صحيحته عن أبى عبد اللّه ـ عليه السّلام ـ فى حديث قال قال: إذا التفت فى صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا و ان كنت قد تشهدت فلا تعد. «۱»

و ما نقله ابن إدريس فى آخر السرائر من كتاب الجامع للبزنطى صاحب الرضا ـ عليه السّلام ـ قال: سألته عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته؟ قال:

إذا كانت الفريضة و التفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى و لا يعتد به و ان كانت نافلة لا يقطع ذلك صلوته و لكن لا يعود. «۲» و تعلق النهى بالعود ظاهر فى كون المفروض فى السؤال هو الالتفات عمدا و لكنه محمول على الكراهة لعدم الحرمة على فرض عدم قطع الصلاة كما هو صريح الرواية و الحكم بعدم القطع فى النافلة مع الالتفات كذلك الى الخلف لا يكاد يجتمع مع اعتبار الاستقبال فيها أيضا كما هو ظاهر.

و ما رواه الشيخ ـ قده ـ فى النهاية عن الصادق ـ عليه السّلام ـ فى قوله تعالى:

فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ قال هذا فى النوافل خاصة فى حال السفر فأما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة. «۳» فإن إطلاقه يشمل النافلة فى حال الاستقرار و التقييد بحال السفر ليس لأجل اختصاص الحكم به بل لأجل غلبة وقوع النوافل فى حال السفر الى غير القبلة و لذا لا يكون الاستقبال شرطا لها فى الأمصار أيضا فى حال عدم استقرار المصلى بلا خلاف كما عرفت و يؤيده التقابل بين الفريضة و مطلق النافلة.

و غير ذلك من الروايات التى تدل على ذلك و لكن اعراض المشهور عنها

(۱) الوسائل أبواب قواطع الصلاة الباب الثالث ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب قواطع الصلاة الباب الثالث ح- ۸

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس عشر ح- ۱۹

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۴۹۹

..........

و عدم الفتوى على طبقها مع وضوح دلالتها و صحة سند أكثرها يوجب الوهن فيها خصوصا مع ما عرفت من إنكار المتشرعة الصلاة الى غير القبلة فى حال الاستقرار و لا فرق عندهم بين الفريضة و النافلة فى هذه الجهة أصلا و عليه فالظاهر ما هو المشهور فتدبر.

ثم انه وقع الخلاف أو الإشكال فى جواز صلاة النافلة مع عدم الاستقرار الى غير القبلة إذا كانت متعلقة للنذر و غيره و انه هل لا يكون الاستقبال معتبرا فيها كذلك و كذا فى اعتبار الاستقبال فيما إذا صارت الفريضة مستحبة كصلاة المعادة جماعة بعد الإتيان بها فرادى و منشأ الاشكال ان عنوان الفريضة المأخوذ فى الأدلة هل يكون المراد به ما هو واجب بالفعل و يلزم على المكلف الإتيان به كذلك أو ان التعبير به انما هو للإشارة إلى العناوين المفروضة بالذات و كذا عنوان النافلة المأخوذ فى دليل عدم اعتبار الاستقبال هل المراد به ما هو مستحب بالفعل و لو كان بحسب عنوانه واجبا أو انه اشارة إلى العناوين المستحبة كصلاة الليل و نحوها فعلى الأول تلزم رعاية الاستقبال فى النافلة المنذورة لوجوبها بالفعل و لزوم الإتيان بها على المكلف كذلك كما انه لا تلزم رعايته فى الصلاة المعادة لعدم وجوبها فعلا و على الثانى ينعكس الحكم فيعتبر فى الثانى دون الأول كما لا يخفى هذا ما يستفاد من كلماتهم.

و لكن الظاهر انه لا مجال لهذا البحث أصلا لعدم صيرورة النافلة واجبة أصلا و لو كانت متعلقة للنذر و نحوه و ذلك لما مر سابقا من ان تعلق النذر بالنافلة لا يوجب صيرورة النافلة واجبة فإن الوجوب الجائى من قبل النذر انما يكون متعلقا بالوفاء بالنذر الذى هو عنوان خاص، و مجرد تحقق الوفاء بالنذر خارجا بسبب الإتيان بالمنذور لا يوجب تغير حكمه لعدم سراية الحكم من متعلقه إلى شىء آخر و لو كان متحدا معه وجودا بل لا يعقل التغير فان اتصاف صلاة الليل- مثلا- بالاستحباب انما يكون له دخل فى صحة النذر و انعقاده و وجوب الوفاء به و ذلك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۰

..........

لاعتبار الرجحان فى متعلقه الذى هو ملازم لثبوت الاستحباب فى المقام و عليه فكيف يمكن ان يكون الوجوب المتفرع على الاستحباب موجبا لزواله و قيامه مقامه و اجتماعهما أيضا مستحيل بداهة و عليه فلا يعقل ان يكون النذر مغيرا للاستحباب الثابت للمنذور قبل تعلق النذر فكما ان تعلق النذر بالفعل الواجب لا يوجب زوال وجوبه و قيام الوجوب النذرى مقامه فكذلك إذا كان المنذور مستحبا فإنه لا يتغير حكمه الاستحبابى بسبب تعلق النذر فانقدح ان النافلة لا تصير واجبة بوجه حتى يبحث فى اعتبار الاستقبال فيها مطلقا أو فى حال عدم الاستقرار و وجوب صلاة الليل أو خصوص الوتر على النبى- صلّى اللّه عليه و آله- لا دلالة له على صيرورة النافلة واجبة فإن صلاة الليل عنوان خاص يختلف حكمه باختلاف الافراد فبالاضافة إلى النبى- صلّى اللّه عليه و آله- يكون واجبا و بالنسبة إلى غيره يكون مستحبا فالنافلة لم تصر واجبة بل ما كانت نافلة فى حقنا تكون واجبة فى حقه- صلّى اللّه عليه و آله- و هو غير ما نحن فيه هذا و الظاهر ان الفريضة أيضا لا تصير مستحبة حتى يبحث فيها كذلك و صلاة المعادة جماعة لا تكون شاهدة على هذا أمر و ذلك لان متعلق الاستحباب ليس هى نفس صلاة الظهر- مثلا- الفريضة التى اتى بها فرادى بل متعلقه هو عنوان

الإعادة جماعة و هذا يغاير عنوان الصلاة التى هى فريضة كعنوان الجماعة المستحب فيها و بعبارة أخرى الصلاة المعادة لها حيثيتان فباعتبار كونها صلاة الظهر فريضة واجبة و باعتبار كونها تكرارا لصلاة الظهر و اعادة لها جماعة مستحبة و لا يلزم من ذلك وجوب الإتيان بها ثانيا فان متعلق الوجوب هى نفس العنوان من دون مدخلية التعدد و التكرر فلا وجه للزوم الإتيان بها كذلك فصلاة الفريضة لا تصير مستحبة بوجه فلا مجال للبحث المذكور أصلا.

ثم انه لم يقع التعرض فى المتن للقبلة و انها اى شىء و كذا للخصوصيات المعتبرة فى الاستقبال و كذا للبحث عن المستقبل بالكسر و انه هل يكون فرق بين القريب و البعيد أم لا و نحن نتعرض لها فى ضمن أمور:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۱

..........

الأول: انه لا شك فى ان قبلة المسلمين هى الكعبة المشرفة و الظاهر انه لا فرق فى ذلك بين من كان فى المسجد و من كان فى الحرم خارجا عن المسجد و من كان خارجا عنهما و قد حكى ذلك عن السيد و ابن الجنيد و أبى الصلاح و ابن إدريس و المحقق فى بعض كتبه و نسب إلى المتأخرين بل إلى الأكثر و المشهور و لكنه حكى عن الشيخين و جماعة من القدماء و بعض المتأخرين ان الكعبة قبلة لمن فى المسجد و المسجد قبلة لمن فى الحرم و الحرم قبلة لمن خرج عنه و فى الشرائع انه الأظهر و فى الذكرى نسبه الى أصحابنا و عن الخلاف الإجماع عليه و نقول:

اما الآيات الواردة فى القبلة فمفاد جميعها هو وجوب تولية الوجه شطر المسجد الحرام و محل نزولها انما هى المدينة المنورة التى تكون خارجة عن الحرم فمن جهة دلالتها على وجوب التوجه شطر المسجد يدل على ان الحرم لا يكون قبلة بوجه و الظاهر ان المراد بالمسجد الحرام فيها هى نفس البيت شرفه اللّه تعالى و التعبير عنه به انما هو لأجل قلة التفاوت بينهما من حيث المقدار لأن توسعة المسجد انما تحققت فى الأزمنة المتأخرة مع ان الحمل على ظاهره يقتضى عدم دلالتها على حكم من يصلى فى نفس المسجد بل كانت الصلاة- ح- فى المسجد كالصلاة فى جوف الكعبة كما هو ظاهر فانقدح ان المراد من المسجد فى الآيات الواردة انما هى الكعبة و يؤيده أن تولية الوجه شطره فى مثل المدينة يوجب التولية شطر الكعبة فتدبر.

و اما الروايات فكثيرة منها تدل على المشهور بل ربما تبلغ عشرين رواية مثل رواية معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت له متى صرف رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- إلى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر. «۱» و فى نقل أخر عنه- الذى جعله فى الوسائل رواية مستقلة مع انها لا تكون كذلك- زيادة: و كان يصلى

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الثانى ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۲

..........

فى المدينة إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم أعيد إلى الكعبة. «۱» فإن دلالتها على انه- صلّى اللّه عليه و آله- قد صرف إلى الكعبة مع كونه فى المدينة واضحة و كان ذلك مسلما عند الراوى و لذا لم يسأل عنه بل إنما سئل عن زمان صرف فيه الرسول إلى الكعبة.

و رواية أبى بصير عن أحدهما- عليهما السّلام- فى حديث قال قلت له: ان اللّه أمره ان يصلى الى بيت المقدس قال نعم الا ترى ان اللّه يقول: و ما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الآية ثم قال ان بنى عبد الأشهل أتوهم و هم فى الصلاة قد صلوا

ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيّكم صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال و الرجل مكان النساء و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلوا صلاة واحدة إلى قبلتين فلذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين. «۲»

و رواية عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى حديث ان اللّه بعث جبرئيل إلى آدم فنزل غمام من السماء فأظل مكان البيت فقال جبرئيل يا آدم خط برجلك حيث أظل الغمام فإنه قبلة لك و لآخر عقبك من ولدك الحديث «۳» و غير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة عليه مع انه ربما يقال كما فى محكى حاشية المدارك ان كون الكعبة قبلة من ضروريات الدين و المذهب حتى ان الإقرار به يلقن الأموات فضلا عن الاحياء كالإقرار باللّه تعالى. و فى الجواهر:

يعرفه الخارج عن الإسلام فضلا عن اهله.

و لكنه هنا روايات تدل على مذهب الشيخين و من تبعهما بل عقد فى الوسائل بابا لذلك كمرسلة عبد اللّه بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام-

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الثانى ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الثانى ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الثانى ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۳

..........

---

ان اللّه تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا. «۱»

و رواية بشر بن جعفر الجعفى عن جعفر بن محمد- عليه السّلام- قال: سمعته يقول: البيت قبلة لأهل المسجد و المسجد قبلة لأهل الحرم و الحرم قبلة للناس جميعا «۲» و مرسلة الصدوق قال قال الصادق- عليه السّلام- ان اللّه تبارك و تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا «۳» و رواية أبى غرة قال: قال لى أبو عبد اللّه- عليه السّلام- البيت قبلة المسجد و المسجد قبلة مكة و مكة قبلة الحرم و الحرم قبلة الدنيا. «۴» و لكنها- مضافا الى ثبوت الضعف أو الإرسال فى جميعها عدى مرسلة الصدوق حيث انها معتبرة كما مر مرارا- تكون بينها المعارضة أيضا لدلالة ما عدى الأخيرة على ثبوت التثليث فى القبلة و قد زيدت عليها فى الأخيرة واحدة و هى نفس بلد مكة لمن كان خارجا عنه و داخلا فى الحرم.

و كيف كان فالظاهر انه لا مجال للأخذ بهذه الروايات مع معارضتها للروايات المتكثرة المتقدمة بل للاية الشريفة على ما عرفت خصوصا مع ملاحظة ثبوت الشهرة من حيث الفتوى على خلافها بل يمكن ادعاء الإجماع على خلاف مضمونها لاستبعاد أن يفتى مثل الشيخ- قده- الذى عمل بمضمونها فى أكثر كتبه بجواز ان يصلى فى الحرم متوجها الى المسجد على نحو لا يكون مستقبلا للكعبة بوجه كان صلى متوجها الى زاوية من المسجد فاللازم اما طرحها و اما حملها على كون المراد هو اتساع جهة المحاذاة للبعيد و ثبوت الفرق بينه و بين القريب كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث ح- ۳

(۴) الوسائل أبواب القبلة الباب الثالث ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۴

..........

الثانى: ان المراد بالكعبة ليس خصوص البناء و ما إحاطة من الفضاء بل المراد به هو البيت و كل ما هو مسامت له من تحت الأرض إلى فوق السماء و عن المنتهى: لا نعرف فيه خلافا بين أهل العلم و عن كشف اللثام انه إجماع من المسلمين و يشهد له مضافا الى ذلك روايات كرواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سأله رجل قال: صليت فوق أبى قبيس العصر فهل يجزى ذلك و الكعبة تحتى؟

قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء. «۱» و رواية خالد بن أبى إسماعيل قال:

قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- الرجل يصلى على أبى قبيس مستقبل القبلة فقال:

لا بأس. «۲» و مرسلة الصدوق قال قال الصادق- عليه السّلام- أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى الأرض السابعة العليا. «۳» و الظاهر انه ليس المراد ثبوت القسمين للأرض العليا و السفلى و انقسام كل واحدة إلى السبع بل العنوانان انما يلاحظان بالإضافة إلى الأرضين السبع التى يظهر ثبوتها من بعض الأدعية و الروايات بل و من الكتاب و عليه فالمراد بالأرض السابعة العليا هى التى نمشى على مناكبها و نستقر فيها و الرواية- ح- تكون ناظرة إلى أساس البيت و امتداده من التخوم الى ما نحن فيه و لا تعرض لها لامتداده الى عنان السماء كما لا يخفى.

ثم ان مقتضى ما ذكرنا لزوم التوجه الى نفس الكعبة و ما هو مسامت له من الفوق أو التحت فالصلاة فى قعر الأرض أو قعر البحار مما لا مانع منه كما ان الصلاة فى الطائرات و ان بعدت عن الأرض كثيرا لا مانع عنها أيضا مع مراعاة الاستقبال نعم لو خرج عن كرة الأرض و دخل فى كرة اخرى كالقمر و نحوه فالاستقبال انما يتحقق بالتوجه الى كرة الأرض و لا يقدح فيه الاختلاف باعتبار اختلاف جهة كرة الأرض لأن الملاک هو التوجه إلى الكعبة و هو لا يتحقق الا بذلک كما لا يخفى.

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن عشر ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن عشر ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن عشر ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۵

..........

ثم الظاهر خروج حجر إسماعيل من الكعبة و انه لا يكفى التوجه نحوه و ان وجب إدخاله فى الطواف لكنه لا ملازمة بين المقام و بين الطواف وجه الخروج دلالة رواية صحيحة صريحة على ذلک و هى رواية معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الحجر أمن البيت هو أم فيه شيء من البيت قال- عليه السّلام- لا و لا قلامة ظفر و لكن إسماعيل دفن امه فيه فكره أن يوطأ فجعل عليه حجرا و فيه قبور أنبياء. «۱» و يظهر من الروايات الكثيرة الأخر التى جمعها فى الوسائل فى الباب الثلاثين من أبواب الطواف ان خصوصية الحجر انما هى لأن فيه قبر أم إسماعيل و كذا قبر نفسه و كذا قبور عذارى بنات إسماعيل و قبور أنبياء و يظهر منها عدم كونها من البيت بوجه و لا خصوصية له غير ما ذكر فالتوجه اليه لا يجدى و لكن المحكى عن الذكرى ان ظاهر الأصحاب ان الحجر من الكعبة بأسره و انه قد دل النقل على انه كان منها فى زمن إبراهيم و إسماعيل الى ان بنت قريش الكعبة فأعوزتهم الآلات فاختصروها بخلافه و كذلک كان فى عهد النبى- صلّى اللّه عليه و آله- و نقل عنه- صلّى اللّه عليه و آله- الاهتمام بإدخاله فى بناء

الكعبة و بذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم أخرجه الحجاج بعده الى ما كان و لان الطواف يجب خارجه، و للعامة خلاف فى كونه من الكعبة بأجمعه أو بعضه أو ليس منها و فى الطواف خارجه و بعض الأصحاب له فيه كلام أيضا مع إجماعنا على وجوب إدخاله فى الطواف. و لكن حكى عن كشف اللثام انه قال: و ما حكاه إنما رأيناه فى كتب العامة و تخالفه أخبارنا.

و كيف كان لا يبقى مجال لما ذكر مع ثبوت رواية صحيحة صريحة على خلافه خصوصا مع التعبير بقوله- عليه السّلام-: و لا قلامة ظفر كما هو ظاهر.

الثالث: ظاهر الآيات الواردة فى الاستقبال ان اللازم هو تولية الوجه جانب الكعبة و هل المراد به هو خصوص الوجه بحيث لو كان جميع مقاديم البدن

---

(۱) الوسائل أبواب الطواف الباب الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۶

..........

---

متوجها الى غير القبلة و كان الوجه وحده متوجها إليها لكفى ذلك فى حصول ما هو المأمور به فى تلك الآيات أو ان المراد به هو جميع مقاديم البدن كما يشهد به قوله تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها. «۱» حيث نسب التولية إلى المخاطب و ظاهره التولية بجميع المقاديم أو ان المراد به هو الوجه و ما يحاذيه من مقاديم البدن فلا يكفى توجه الوجه وحده و لا يلزم توجه ما هو أوسع من الوجه مما لا يحاذيه من المقاديم كالكتف الأيمن أو الأيسر وجوه و احتمالات و لا يبعد ان يقال برجحان الوجه الثالث لان المتفاهم عند العرف من توجه الوجه إلى شيء هو توجهه بوضعه الطبيعى غير المائل إلى اليمين و اليسار و من الواضح ان توجهه فى هذه الحالة ملازم لتوجه المقاديم التى تحاذيه فالمستفاد من الآيات لزوم التوجه بهذا المقدار كما هو ظاهر.

الرابع: انه لا خفاء فى ان سطح الوجه الذى أمر بتوليته جانب الكعبة يكون له انحناء لانه على التقريب يكون ربع الدائرة المحيطة بالرأس و من الواضح ان السطح الذى يكون منحنيا ليس على نحو يخرج من جميع اجزائه خطوط متوازية لاقتضاء الانحناء ذلك فالخطوط الخارجة من أجزاء الوجه على نحو يكون كلما كان طوله أكثر كان الفصل بينها أزيد كما هو الشأن فى هذا النوع من الخطوط غير المتوازية و- ح- فالشخص المتوجه إلى الكعبة قد يخرج من جزء من أجزاء وجهه خط مستقيم واقع إلى الكعبة دون الجزء الأخر و- ح- يقع الكلام و الاشكال فى أن العبرة فى توجه الوجه إلى شيء هل هو بان يخرج من جزء من أجزاء وجهه خط مستقيم الى ذلك الشيء و لو لم يكن ذلك الجزء وسط الوجه بل فى يمينه أو يساره أو ان اللازم فى صدق هذا العنوان هو ان يكون الخط الخارج من خصوص وسط الوجه واقعا اليه و ان كانت الخطوط الخارجة من غيره من أجزاء الوجه واقعة إلى غيره؟ الظاهر هو الوجه الثانى

---

(۱) سورة البقرة آية ۱۴۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۷

..........

---

لعدم تحقق هذا المفهوم عند العرف بمجرد خروج خط من جزء من الاجزاء و لو كان فى منتهى اليمين أو اليسار فاللازم هو وقوع خصوص الخط الخارج من وسط الوجه نعم لا مجال لاحتمال اعتبار وقوع جميع الخطوط الخارجة من أجزاء الوجه لما عرفت من

عدم كونها متوازية و مع فرض عدم التوازى يستحيل وقوع الجميع إلا إذا كان فى غاية القرب إلى الكعبة فتدبر.

هذا بالنسبة إلى القريب و اما بالإضافة إلى البعيد فسيأتى الكلام فيه.

الخامس: قد وقع الاختلاف- بعد الاتفاق على ان قبلة القريب هى عين الكعبة أو الحرم- فى ان قبلة البعيد هل هى كالقريب من عين الكعبة أو الحرم أو انها هى جهة الكعبة كما هو المشهور بين الفقهاء و قد وقع الاختلاف فى تفسير الجهة أيضا فالمحكى عن جمع من الكتب انها ما يظن به الكعبة أو ما يظن أنه الكعبة أو انها السمت الذى يظن كون الكعبة فيه و عن جامع المقاصد ان جهة القبلة هى المقدار الذى شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه و مثلها فى الروضة بزيادة ذكر منشأ القطع و هى الامارة الشرعية.

و مقتضى هذه التفاسير باعتبار أخذ الظن أو الاحتمال فى معنى الجهة هو اختلاف معناها باختلاف المكلفين من جهة هذه الحالات لانه قد يعلم بوجود الكعبة فى ربع الدائرة و قد يعلم بوجودها فى خمسها و هكذا فالجهة تختلف سعة و ضيقا باختلاف آحاد المصلين مع ان الظاهر ان الشرط الذى أمر بتولية الوجه إليه أمر واقعى لا ارتباط له بحال المكلف من حيث العلم و الجهل و الآية ناظرة اليه.

و أغرب التعاريف ما حكاه صاحب الجواهر- قدس سره- عن الفاضل المقداد و ما حكى عن ابن فهد من ان جهة الكعبة التى هى القبلة للبعيد خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب و يمر بسطح الكعبة و يعتبر ان يخرج من موقف المصلى خط مستقيم آخر واقع على الخط المذكور على نحو يحدث بين جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلى واقعا على الخط المذكور

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۸

..........

---

بحيث تحدث زاويتان إحديهما حادة و الأخرى منفرجة لا يتحقق التوجه نحو الكعبة و لم يكن المصلى مستقبلا إليها.

وجه الاغربية انه لو كان موقف المصلى قريبا من المشرق فرضا و علم بفعل المعصوم أو غيره ان الكعبة واقعة قريب المغرب يلزم على هذا بطلان الصلاة لو توجه نحو الكعبة لأن الخط الذى يخرج من موقف المصلى و يقع على الكعبة ليس بحيث يحدث بين طرفيه زاويتان قائمتان بل تحدث من طرف اليمين زاوية منفرجة و من اليسار حادة و التالى باطل بالضرورة.

و أجود التعاريف ما ذكره المحقق فى المعتبر من انها السمت الذى فيه الكعبة و مراده من السمت احدى الجهات الست فان الشخص إذا أحاطت به دائرة و وقع فى مركزها يكون كل ربع من الدائرة إحدى الجهات الأربع لذلك الشخص من اليسار و اليمين و القدام و الخلف فالمراد بالسمت هو الربع الذى وقعت الكعبة فى جزء منه فيكفى بناء عليه توجه الوجه نحو ذلك الربع.

و توضيحه على ما افاده سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قدس سره- ان الوجه كما عرفت يكون ربع الدائرة المحيطة بالرأس تقريبا و هى تتشكل من الوجه و اليمين و اليسار و العنق أو القفا و قد مر ان الخطوط الخارجة من كل جزء من أجزاء محيط الدائرة لا تكون بنحو التوازى بل على نحو كلما كان طوله أكثر كان الفصل بينها أزيد و لكن لو فرض ثبوت دائرة كبيرة محيطة بهذه الدائرة لكان منتهى الخطوط الخارجة من الدائرة الصغيرة متساوية من حيث النسبة مع مبدأ الخطوط بمعنى ان الخطوط الخارجة من الدائرة الصغيرة الواقعة على الدائرة الكبيرة إذا خرجت من ربعها يكون منتهاها أيضا ربع الدائرة الكبيرة و هكذا إذا كان القوس الذى هو مبدئها ثلث الصغيرة يكون القوس الذى هو منتهاها ثلث الكبيرة فالنسبة محفوظة و ان كانت الخطوط غير متوازية و على ما ذكر فالدائرة الكبيرة فى المقام هى دائرة الأرض لكونها كروية لكن المقصود منها خصوص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۰۹

..........

الـدائرة التى تمر بسـطح الكعبـة و تقع الكعبـة فى جزء من أجزاء محيطها فالمصـلى إذا وقف فى مركز هـذه الدائرة يكون كل ربع من دورة رأسه محاذيا لربع الـدائرة الكبيرة و لا محالة إذا وقف محاذيا للربع المشـتمل على الكعبة تقع احدى الخطوط الخارجة من أجزاء وجهه على نفس الكعبة لما عرفت من عدم كون الفصل بين الخطوط الخارجة من ربع الدائرة الصغيرة أزيد من ربع الدائرة الكبيرة فلا محالـة تقع احدى خطوط الوجه على عين الكعبة غاية الأمر الفرق بين القريب و البعيد انما هو فى ان القريب يلزم عليه ان يكون الخط الخـارج من وسط وجهه واقعا على الكعبـة و اما البعيـد فيكفى له وقوع احـدى الخطوط الخارجـة من أجزاء وجهه و لو كان من طرف اليمين أو اليسار.

و بالجملـة فالمراد من الجهـة هو القـدام الـذى يكون احـدى الجهات الأربع و هو الربع من الـدائرة المحيطة بالمصـلى المارة على عين الكعبة و مرجع الاكتفاء بالجهة إلى الاكتفاء بالتوجه نحو ذلك الربع لوقوع احدى الخطوط على الكعبة لا محالة كما عرفت.

و يـدل على ذلك- مضافا الى لزوم الحرج الشديـد و العسر الأكيـد لو أوجبنا خروج ذلك الخط من وسط الوجه بالإضافة إلى البعيد أيضا و هو منفى فى الشريعة- أمور:

الأول الآيات الشـريفة الآمرة بتولية الوجه شـطر المسـجد الحرام فان الشـطر بمعنى الناحية و الجانب و من المعلوم انحصار الجوانب فى الأربع كمـا عرفت فجـانب الكعبـة هو الربع المشـتمل عليهـا و ليس المراد وقوع الكعبـة فى وسـطه فإنه مع إحراز ذلك لا يبقى مجال للتوجه الى الجـانب ضـرورة أن التوجه- ح- الى نفس الكعبـة فـالمراد هو الربع الـذى وقعت الكعبـة فى جزء منه و عليه فمفـاد الآيات الاكتفاء بالتوجه نحو ذلك الربع.

الثانى الروايات الدالة على وجوب الصلاة إلى أربع جهات مع اشتباه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٥١٠

..........

القبلة و تعذر الترجيح نظرا الى ان ظاهرها انه مع الإتيان بالصـلوات الأربع و الصلاة إلى أربع جهات يكون المصلى مدركا للصلاة إلى القبلة الواقعية و تصـير صلوته واجدة لشرط الاستقبال و هذا انما يتم بناء على ما ذكرنا من ان القبلة هو الربع المشتمل على الكعبة و انه يكفى وقوع الخـط الخارج من جزء من أجزاء الوجه عليها و ان لم يكن ذلك الجزء وسط الوجه و اما بناء على كون القبلـة أضـيق من الربع و أقل من ذلك المقدار يلزم الإتيان بأكثر من الصلوات الأربع كما لا يخفى فهذه الروايات شاهدة على ما ذكرنا.

الثالث الروايات الدالـة على ان ما بين المشـرق و المغرب قبلـة كصـحيحة زرارة عن أبى جعفر- عليه السّـلام- انه قال: لا صـلاة الا الى القبلة قال: قلت اين حدّ القبلة قال ما بين المشـرق و المغرب قبلة كله قال قلت فمن صـلى لغير القبلة أو فى يوم غيم فى غير الوقت قال: يعيد. «۱»

و صـحيحة معاويـة بن عمار انه سـئل الصادق- عليه السّـلام- عن الرجل يقوم فى الصـلاة ثم ينظر بعـد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا فقال له قد مضت صلوته و ما بين المشرق و المغرب قبلة. «۲»

و البحث فى هاتين الروايتين يقع من جهات:

الاولى فى المراد من المشـرق و المغرب المـذكورين فيهمـا و الظـاهر انه ليس المراد منهما منتهى الخط الـذى يقع من طرف اليمن و اليسار بالإضافة إلى الشخص الذى وقع فى مركز الدائرة متوجها الى جانب القبلة و ان كان هو المفهوم منهما عند العرف فان المتفاهم عنـدهم من المشـرق و المغرب هما الطرفان اللـذان يتقاطع الخط الخارج منهما مع الخط الـذى يخرج من نقطة الشـمال الى الجنوب و عليه فيكون ما بينهما عبارة عن نصف الدائرة تقريبا بل الظاهر ان المراد منهما

(١) الوسائل أبواب القبلة الباب التاسع ح- ٢

(٢) الوسائل أبواب القبلة الباب العاشر ح- ١



..........

كل ما يصدق عليه انه مشرق للشمس أو مغرب لها و من المعلوم ان لها مشارق مختلفة و مغارب متفاوتة تطلع كل يوم من إحدى الاولى و تغرب فى إحدى الثانية فالمراد مما بينهما هو المقدار الذى لا يصدق على جزء منه انه مشرق للشمس أو مغرب لها و بعبارة أخرى: المراد من المشرق هو ربع الدائرة الذى يكون مشرقا و من المغرب كذلك فالمراد مما بينهما هو الربع الواقع بين الربعين الذى لا يصدق على جزء منه شىء من العنوانين.

و يدل على تعدد المشارق و المغارب- مضافا الى كونه محسوسا لا ريب فيه- قوله تعالى فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنّا لَقادِرُونَ. «١» بناء على ما حكى عن بعض المفسرين من كون المراد مطالع الشمس و مغاربها باختلاف أيام السنة و تعدد الفصول و ان كان فى حمل الآية على ذلك تأمل الا ان التعدد غير قابل للإنكار و عليه فالظاهر ان المراد مما بينهما هو المقدار الخارج عن العنوانين و هو لا ينطبق الا على ربع الدائرة المفروضة كما لا يخفى.

الثانية فى ان مفاد الروايتين هل هو كون ما بين المشرق و المغرب قبلة مطلقا فى جميع الحالات و على جميع المكلفين بمعنى ان الحكم الاولى الثابت على الجميع هو ان القبلة ما بين المشرق و المغرب فهو قبلة واقعية لا يختلف فيها الحالات أو ان المراد كونه قبلة فى الجملة؟ ربما يقال بالثانى نظرا الى ان مفاد الروايتين مجرد صدق عنوان الصلاة على الصلاة الواقعة الى ما بين المشرق و الغرب و اما كون ذلك الصدق ثابتا بنحو الإطلاق و فى جميع الموارد فلا يستفاد منهما أصلا و يمكن ان يختص ذلك بحال الاشتباه أو خطاء المجتهد فى اجتهاده أو غيرهما من الاعذار و بالجملة فالعبارة الواقعة فى الروايتين قضية مجملة لا دلالة لها على انها قبلة لجميع المصلين فى جميع الحالات هذا و الظاهر ان المراد هو المعنى الأول و توضيحه:

(١) سورة المشارق آية ٤٠



..........

ان الامام- عليه السّلام- ذكر فى رواية زرارة انه لا صلاة الا الى القبلة و قد مر معناه و ان مفاده توقف انطباق عنوان الصلاة على كل فرد يؤتى به فى الخارج بهذا العنوان على وقوعها إلى القبلة و ظاهره هو الوقوع إلى القبلة الواقعية ثم سئل زرارة عن حد القبلة المذكورة فى الكلام و بعبارة أخرى سئل عن حد القبلة الواقعية و اجابه الإمام- عليه السّلام- بان ما بين المشرق و المغرب قبلة مع تأكيده بكلمة «كله» و من الواضح ظهور الجواب عن ذلك السؤال فى كونه بيانا للقبلة الواقعية بحيث لو حمل على كونه قبلة فى بعض الحالات و لبعض المصلين خصوصا مع ندرة تلك الحالة و قلة ذلك الفرد لا يلائم وقوعه جوابا لذلك السؤال أصلا فلا بد من ان يكون المراد هو كون ما بينهما قبلة واقعية و يؤيده السؤال بعد ذلك عن الصلاة الى غير القبلة و الجواب بوجوب الإعادة فتدبر و بالجملة لا مجال لإنكار ظهور صحيحة زرارة فى كون المراد منها بيان القبلة الواقعية مطلقا.

و اما صحيحة معاوية بن عمار فيمكن ان يقال ان هذا التعبير بلحاظ وقوعه جوابا عن سؤال الانحراف عن القبلة يمينا أو شمالا ظاهر فى

ان القبلة أخص مما بين المشـرق و المغرب غاية الأمر ان الانحراف اليسير اشـتباها لا يقدح فى صحة الصلاة و مضيها و عليه فلا دلالة لهذه الصحيحة على كون ما بينهما قبلة مطلقا بل لها دلالة على عدمه و ان القبلة أخص من ذلك العنوان.

و لكن الظاهر ان المفروض فى السؤال و ان كان هو الانحراف عن القبلة يمينا أو شـمالا الّا ان جواب الامام- عليه السّلام- ردع للسائل عما توهمه من كون صلوته وقعت على غير القبلة و مفيد ان ما بين المشرق و المغرب قبلة فلا يكون الانحراف المتوهم متحققا أصلا.

و يدل عليه ظهورها فى كون الجملة بمنزلة التعليل للحكم بمضـىّ الصلاة و ما يصلح ان يكون تعليلا ليس الّا كون ما بينهما قبلة مطلقا لا لخصوص المعذور فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۱۳

..........

فالإنصاف ان دلالة الصـحيحتين على كون ما بينهما قبلة واقعية مطلقا مما لا مجال للمناقشة فيه أصلا الثالثة فى معارضة بعض الروايات للصـحيحتين كروايـة عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال فى رجل صـلى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصـلاة قبل ان يفرغ من صلوته قـال: ان كـان متوجها فيما بين المشـرق و المغرب فليحول وجهه إلى القبلـة ساعـة يعلم و ان كان متوجها الى دبر القبلـة فليقطع الصـلاة ثم يحول وجهه إلى القبلـة ثم يفتتـح الصـلاة. «۱» و روايـة حسـين بـن علـوان عـن جعفر بـن محمـد عن أبيه عن على- عليهم السّلام- انه كان يقول من صلى على غير القبلة و هو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب. «۲»

فان ظهور الروايتين فى ان القبلة أخص مما بين المشـرق و المغرب و انّ الانحراف عنها قد يكون الى ما بينهما و قد يكون الى غيرهما مما لا يكاد ينكر فتعارضان مع الصحيحتين المتقدمتين.

و هل الجمع بينهما يقتضـى جعل هاتين الروايتين شاهدتين على ان قضـية كون ما بين المشـرق و المغرب قبلة قضية مجملة لا دلالة لها على انه قبلـة لجميع المكلفين و فى جميع الحالات بل مفادها انه قبلـة فى الجملـة كما يظهر ذلك من سـيدنا العلامـة الأسـتاذ- قـدس سره- أو ان مقتضى التأمل بلحاظ ما عرفت من كون صحيحة زرارة كالصريحة فى انه قبلة مطلقا بحيث لا تقبل الحمل على افادة كونه قبلة فى الجملة حمل المشـرق و المغرب فى هاتين الروايتين على ما هو المفهوم منهما عند العرف بحيث يكون ما بينهما نصف الدائرة تقريبا و غرضـهما بيان حكم الانحراف عن ربع القبلـة إلى قريب النصف فمفاد الصـحيحتين تعيين القبلـة الواقعية و مفادهما بيان حكم الانحراف عنها فلا معارضة بينهما بوجه و هذا هو

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب العاشر ح- ۴

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب العاشر ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۱۴

..........

الظاهر عندى و عليه فلا معارض للصحيحتين فى مفادهما أصلا.

ثم انه ذهب جماعـة من محققى المتأخرين كصاحب الجواهر- قـده- الى ان قبلـة البعيد هى بعينها قبلة القريب و هى عين الكعبة و قد أفاد فى وجهه ما ملخصه: «ان قبلـة البعيد هى بعينها قبلة القريب فكما ان القريب المشاهد يجب ان يسـتقبل عين الكعبة فكذلك البعيد يجب ان يتوجه نحوها و هـذا المعنى اى التوجه نحو العين ليس امرا ممتنعا لانه كما يصدق الاسـتقبال فى المشاهد كذلك يصدق فى

البعید لانه لا یعتبر فی صدقه وقوع خط المستقبل- بالکسر- علی المستقبل- بالفتح- لان الاستقبال الذی أمر به أمر عرفی و هو یصدق عرفا بدون ذلک ضرورة تحققه فی الأجرام المشاهدة من بعد و ان نقطع بعدم اتصال جمیع الخطوط الخارجة بها. و الحاصل انه و ان کان یتوقف صدق الاستقبال الحقیقی علی ذلک ای علی وقوع خط المستقبل علی المستقبل الا انه لا یعتبر فی تحقق الاستقبال العرفی لما عرفت و الی ذلک یرجع ما هو المشهور بین الاعلام من ان الجسم کلما ازداد بعدا ازداد محاذاة لأنهم لا یریدون انه فی صورة ازدیاد البعد یکون صدق المحاذی الذی یقع خطه علی المحاذی أوسع من صورة القرب لان وقوع خط المحاذی علی المحاذی و عدمه لا فرق فیه بین محاذاة القریب و البعید بل مرادهم انه فی صورة کثرة البعد یکون صدق المحاذی علی الأشخاص الذین وقعوا فی مقابل الجسم فی نظر العرف أکثر و أوسع من صورة القرب فعلی هذا لا إشکال فی صحة الصلاة فی الصورة المفروضة فی کلام الشیخ- قده- لانه یصدق عرفا علی کل واحد منهم انه مستقبل للکعبة و متوجه نحوها و ان کان بعض الخطوط الخارجة لا یقع علیها».

و مراده من الصورة المفروضة فی کلام الشیخ- قده- هی الصورة التی استشکل بها علی القائلین بان قبلة البعید هی عین الکعبة و لأجلها رجح الأخبار الدالة علی ان قبلته عین الحرم و هی صلاة الصف الطویل الذی کان طوله أزید

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۱۵

..........

---

من طوله الکعبة و قال ان لازم ذلک القول بطلان صلاة بعض ذلک الصف لعدم وقوع الخط الخارج من الجمیع علی عین الکعبة قطعا.

و قد أوضح ما أفاده فی الجواهر صاحب المصباح بقوله: ان صدق الاستقبال مما یختلف بالنسبة إلی القریب و البعید فإنک إذا استقبلت صفا طویلاـ بوجهک و کنت قریبا منهم جدا لا یکون قبلتک من أهل الصف الا واحدا منهم بحیال وجهک و لکنک إذا رجعت قهقری بخط مستقیم الی ان بعدت منهم مقدار فرسخ مثلاـ لرأیت مجموع الصف بجملته بین یدیک بحیث لاـ تمیز من یحاذیک حقیقة عن الأخر مع ان المحاذاة الحقیقیة لا تکون الا بینک و بین ما کانت أولا.

و قد صرح المحقق الحائری- قده- بأنه یصدق الاستقبال الحقیقی بذلک صدقا حقیقیا بلا تجوّز و عنایة.

أقول و ان کان لا یترتب علی هذا البحث ثمرة مهمة عملیة لأنه لا فرق فی صحة صلاة البعید بین ان یکون وجهها توسعة القبلة و کونها الجهة بالمعنی الذی ذکرنا و بین ان یکون وجهها سعة دائرة الاستقبال حقیقة أو عرفا بالإضافة إلی البعید مع کون القبلة هی عین الکعبة الا ان دعوی کون القبلة هی العین مخالفة للأدلّة المتقدمة الواردة فی الجهة سیما الروایات المصرحة بان ما بین المشرق و المغرب قبلة بالمعنی الذی ذکرنا من کون المراد هو ربع الدائرة و انها قبلة مطلقا و فی جمیع الحالات فان مرجعها الی ان التوسعة انما هی فی نفس القبلة لا فی الاستقبال مضافا الی إمکان المناقشة فی صدق الاستقبال الحقیقی بما ذکروه بل العرفی أیضا و اما المثال المذکور فی عبارة المصباح فیمکن الإیراد علیه- مضافا الی أنه عکس ما نحن فیه- بان ازدیاد البعد عن ذلک الصف یوجب ان یکون الصف کالشیء الواحد فی نظر المحاذی و من المعلوم ان الشیء الواحد لو وقع الخط الخارج من المستقبل- بالکسر- علی بعض اجزائه لا یخرج عن صدق المحاذاة فالخط الخارج فی المثال من المحاذی و ان کان یقع علی بعض

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۱۶

..........

---

افراد ذلک الصف الا انه لما کان بمنزلة شیء واحد و یکفی فی محاذاته وقوع الخط علی بعض اجزائه فلذا تصدق المحاذاة لذلک الصف.

و يمكن ان يكون الوجه فى ازدياد سعة المحاذاة بالنسبة إلى البعيد ان الشخص لو كان قريبا من ذلك الصف لكانت الخطوط الخارجة من أجزاء وجهه واقعة على بعض افراد ذلك الصف و اما لو كان بعيدا عنهم لكانت تلك الخطوط واقعة على تمام افراده و السرّ فيه ما تقدم من ان الخطوط الخارجة من أجزاء الوجه لا تكون على نحو التوازى بل على نحو كلما كان طولها أزيد كان ازدياد البعد بينها أكثر و فى البعيد لما كان طول الخطوط الخارجة أزيد من القريب فلذا يكون البعد بينها أكثر و مع ازدياد البعد لكانت الخطوط واقعة على جميع الافراد.

و اما الصورة المفروضة فى كلام الشيخ- قده- فهى و ان لم تكن اشكالا على مختارنا من كون قبلة البعيد جهة الكعبة لا عينها لكنه يمكن الجواب عنها بناء على القول بالعين بل و بناء على اعتبار وقوع خط المستقبل على المستقبل فى صدق الاستقبال أيضا بما ذكره فى المصباح و استحسنه الأستاذ- قده- من ان الصف المذكور إذا رعوا كلهم رعاية صحيحة و توجهوا نحو الكعبة على طبق الأمارات التى عينت لهم شرعا كان لصفّهم لا محالة انحناء غير محسوس و الخطوط الخارجة من كل واحد منهم إلى الكعبة غير متوازية و السر فى عدم إحساس الانحناء هو ان المصلين إلى القبلة يقعون فى الحقيقة فى محيط دائرة أحاطت بالكعبة و وقعت فى مركزها و من المعلوم انه كلما كان طول شعاع الدائرة أزيد كانت القسى المنقطعة عن سائر أجزاء محيطها أشبه بالخط المستقيم بحيث قد يبلغ إلى درجة لا يحس الانحناء أصلا.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا توسعة دائرة القبلة و عدم التضيق فيها و يدل عليها مضافا الى ما تقدم أمور:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۱۷

..........

---

الأول: انه لم يقع التعرض لبيان ما هو الضابط للقبلة فى لسان النبى و الأئمة- عليه و عليهم الصلاة و السلام- مع علمهم بأن أكثر المسلمين يكون بلادهم فى النقاط البعيدة عن الكعبة و ثبوت الفصل بينها و بينها و مع وضوح ابتلائهم و احتياجهم إلى رعاية القبلة فى كثير من الأمور التى عمدتها الصلاة و هى الأساس لسائر الاعمال ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت ردّ ما سواها و اعتبارها فيها لا يختص بحال التوجه و الالتفات لأن القبلة من الأمور الخمسة المستثناة فى حديث لا تعاد و مع ذلك لم يقع التعرض لبيان ضابطة لها مع التعرض للأمور التى لا تقاس فى الأهمية بالقبلة أصلا فإنه يعلم من ذلك انه لا يكون بناؤها على التضيق و رعاية الدقة و لزوم التوجه الى نفس العين بنحو يقع الخط الخارج من موقف المصلى إليها.

ان قلت الروايات المصرحة بان ما بين المشرق و المغرب قبلة تكون فى مقام بيان الضابطة و إعطاء القاعدة و مفادها توسعة دائرة القبلة كما مر.

قلت نعم و لكنه يتوقف على ان يكون المراد منها ما ذكرنا من ان ما بين المشرق و المغرب قبلة لعامة المكلفين و فى جميع الحالات و ان المراد مما بينهما هو الربع الذى لا ينطبق على شيء من اجزائه أحد العنوانين.

و يتحصل مما ذكر انه لا بدّ من الالتزام بكون هذه الروايات فى مقام بيان الضابطة و لا محيص عن كون المراد منها ما ذكرنا و اما من الالتزام بعدم وقوع التعرض لبيان الضابطة فى ألسنتهم- عليهم السّلام- و هو أيضا دليل على التوسعة غاية الأمر انه على التقدير الأول تكون التوسعة فى ناحية نفس القبلة لأنها عبارة عن مجموع ما بين المشرق و المغرب و على التقدير الثانى تكون التوسعة المستفادة من عدم التعرض أعم من توسعة القبلة و توسعة الاستقبال كما لا يخفى.

الثانى: بعض الروايات الدالة على ان جعل الجدى فى القفا امارة للقبلة كرواية محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: سألته عن القبلة فقال ضع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۱۸

..........

الجدی فی قفاک و صلّه. «۱».

و المراد من القفا اما ان یکون مقدار ما بین الکتفین و اما ان یکون هو المقدار الذی وقع ظهر الوجه و هو ربع الدائرة التی تتشکل من الوجه و العنق و طرفی الیمین و الیسار و علی ای تقدیر فمقتضی إطلاق الروایة عدم الاختصاص بوسط القفا بل یجوز وضعه فی کل جزء من الاجزاء.

کما ان مقتضی الإطلاق عدم الاختصاص بحالتی ارتفاع الجدی و انخفاضه الذی یکون فی الحالتین علی دائرة نصف النهار بل یعم جمیع حالات الجدی الذی هو نجم لا- یزول و قد فسر فی بعض الروایات قوله تعالی وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ بالجدی کما فی روایة إسماعیل بن أبی زیاد عن جعفر بن محمد عن آبائه قال قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ، الجدی لأنه نجم لا یزول و علیه بناء القبلة و به یهتدی أهل البر و البحر. «۲» و بالجملة ظاهر إطلاق الروایة عدم الاختصاص بالحالتین أصلا.

و اما من جهة کون المخاطب هو محمد بن مسلم و هو عراقی کوفی فلا ینبغی الإشکال فی عدم کون وضع الجدی علی القفا علامة لجمیع المسلمین مع اختلاف بلادهم و تفاوت مناطقهم و لکنه لم یعلم ان هذه العلامة علامة لجمیع أهل العراق أو لخصوص أوساطه کالکوفة التی کان الراوی منسوبا إلیها و بغداد و مثلهما.

کما انه لم یعلم ان المراد من الروایة ان الرجوع الی هذه العلامة انما هو فی خصوص صورة عدم التمکن من تحصیل العلم أو انه لا یختص بذلک بل یجوز للمتمکن أیضا ان یضع الجدی فی قفاه و یصلی و لکن لا یبعد دعوی ان ظاهر الروایة عدم الاختصاص فهل یمکن القول باختصاص الاستفادة من هذه العلامة بما إذا لم یکن مثل الراوی قادرا علی الوصول الی البلد و الدخول فی مسجد الکوفة

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الخامس ح- ۳

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۱۹

..........

و تشخیص القبلة بسببه فالروایة من هذه الجهة مطلقة أیضا.

و بالجملة فالمستفاد من الروایة بلحاظ جعل الجدی مطلقا فی القفا کذلک علامة لجمیع بلاد العراق أو خصوص الأوساط منه مع ان أراضی العراق غیر واقعة فی شمال الکعبة حقیقة بل هی مائلة إلی الشرق ان القبلة مبتنیة علی التوسعة ضرورة ان اختلاف حالات الجدی و إطلاق أجزاء القفا یقتضی التوجه إلی نقطة الجنوب تارة و الانحراف عنها قلیلا اخری و کثیرا ثالثة کما لا یخفی و هذا لا یتم الا مع التوسعة المذکورة و قد عرفت عدم اختصاص الروایة بغیر المتمکن بل هی مطلقة و مرجعها الی جواز الرجوع الی هذه العلامة کذلک.

الثالث: ما جعله المحقق- قده- فی الشرائع علامة لأهل العراق من جعل الجدی خلف المنکب الأیمن أو جعل عین الشمس وقت الزوال علی الحاجب الأیمن أو جعل المشرق علی الأیمن و المغرب علی الأیسر فإن مقتضی هذه العلامات مختلف ضرورة ان المصلی لو عمل علی طبق الأمارة الأولی یلزم ان ینحرف عن نقطة الجنوب نحو المغرب اما قلیلا- لو جعلنا المنکب عبارة عما بین المفصل و العنق و اما کثیرا لو جعلناه عبارة عما بین المفصل و العضد، و لو عمل علی طبق الأمارة الثانیة لزم الانحراف عن نقطة

الجنوب نحو المشرق فان الشمس تكون فى تلك الحالة على دائرة نصف النهار و جعلها فى هذه الحالة على الحاجب الأيمن يستلزم الانحراف المذكور. و لو عمل على طبق الامارة الثالثة فاللازم ان يتوجه نحو نقطة الجنوب فمقتضى العلامات مختلف و لذا اعترض عليه جماعة من الأصحاب بذلك و لكن الذى يدفع الاعتراض كون أمر القبلة مبنيا على التوسعة بحيث لا يقدح فيها الاختلاف المذكور و دعوى عدم كون هذه الأمارات علامات لجميع أهل العراق بل يختص كل واحدة منها بطائفة من بلاد العراق فالعلامة الاولى تكون أمارة لأوساط العراق كالكوفة و بغداد و الثانية للبلاد الغربية كسنجار و موصل و الثالثة للبلاد الشرقية كالبصرة و ما والاها مدفوعة بعدم الشاهد عليها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۰

..........

---

لعدم القرينة على التخصيص مضافا الى ما ربما يقال من ان قبلة الأطراف الغربية من العراق كالموصل هى نقطة الجنوب دون الانحراف عنها الى جانب المشرق فهذه الدعوى ساقطة.

تتميم: ذكر المحقق فى الشرائع بعد العلامات المتقدمة لأهل العراق انه يستحب لهم التياسر الى يسار المصلى منهم قليلا و ادعى فى الجواهر انه المشهور نقلا و تحصيلا و استشكل على المحقق سلطان المحققين نصير الملة و الدين- على ما حكى عنه- لما حضر مجلس درسه يوما و اتفق الكلام فى هذه المسألة بما يرجع الى ان التياسر أمر إضافى لا يتحقق إلا بالإضافة الى صاحب يسار متوجه إلى جهة فإن كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه و هو حرام لانه خلاف مدلول الآية و ان لم تكن محصلة لزم عدم إمكان التياسر إذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التى يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب بل المتجه- حينئذ- وجوب التياسر المحصل لها و اجابه المحقق بأنه من القبلة إلى القبلة ثم كتب فى المسألة رسالة فى تحقيق الجواب فاستحسنه المحقق المزبور و حكى عن الحدائق ان ابن فهد نقل الرسالة المزبورة بعينها فى كتابه المهذب من أحب الوقوف على ذلك فليراجع الكتاب المذكور.

و ربما يقال بان مبنى الحكم المزبور ان القبلة للبعيد هى عين الحرم و الوقوف الى يسار المصلى منهم يوجب محاذاة العين قطعا لما فى بعض الروايات من ان الحرم عن يمين الكعبة أربعة أميال و عن يسارها ثمانية أميال كلها اثنى عشر ميلا فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن القبلة لقلة أنصاب الحرم و إذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة.

و يؤيد هذا القول ما عن نهاية الشيخ- قده- قال من توجه إلى القبلة من أهل العراق و المشرق قاطبة فعليه ان يتياسر قليلا ليكون متوجها الى الحرم بذلك جاء الأثر عنهم- عليهم السّلام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۱

## [مسألة- ۲ يعتبر العلم بالتوجه إلى القبلة حال الصلاة، و تقوم البينة مقامه على الأقوى]

مسألة- ۲ يعتبر العلم بالتوجه إلى القبلة حال الصلاة، و تقوم البينة مقامه على الأقوى مع استنادها إلى المبادى الحسية و مع تعذرهما يبذل تمام جهده و يعمل على ظنه، و مع تعذره و تساوى الجهات صلى إلى أربع جهات ان وسع الوقت و الا فبقدر ما وسع، و لو ثبت عدمها فى بعض الجهات

---

و لكن الظاهر عدم كون مبنى الحكم المزبور ذلك لانه لا يجتمع مع ثبوت الشهرة عليه كما عرفت من الجواهر مع انه لو كان مبناه ذلك لكان الجواب عن المحقق المزبور بذلك اولى مع ان الظاهر ان استحباب التياسر ليس فى مقابل التيامن فقط بل فى مقابل عدم الانحراف أيضا و مقتضى المبنى المزبور نفى التيامن فقط كما لا يخفى.

و أحسن ما ذكر فى هذا المقام ما أفاده العلامة المجلسى- قده- فى مجلد الصلاة من كتاب بحار الأنوار حيث قال: «و الذى يخطر فى ذلك بالبال انه يمكن ان يكون الأمر بالانحراف لان محاريب الكوفة و سائر بلاد العراق أكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيرا مع ان الانحراف فى أكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فإن انحراف قبلته الى اليمين أزيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا و كذا مسجد سهلة و مسجد يونس و لما كان أكثر تلك المساجد مبنية فى زمان خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية فأمروا بالتياسر و عللوه بتلك الوجوه الخطابية لإسكاتهم و عدم التصريح بخطاء خلفاء الجور و أمرائهم، و ما ذكره أصحابنا من ان محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت ان الامام- عليه السّلام- بناه و معلوم انه- عليه السّلام- لم يبنه أو صلى فيه من غير انحراف و هو أيضا غير ثابت بل يظهر من بعض ناسخ لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد فى زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتى ذكره، مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذى كان فى زمن أمير المؤمنين- عليه السّلام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۲

بعلم و نحوه صلى الى المحتملات الأخر، و يعول على قبلة بلد المسلمين فى صلوتهم و قبورهم و محاريبهم إذا لم يعلم الخطاء. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامات:

الأول فى اعتبار العلم بالتوجه إلى القبلة فى حال الصلاة و ذلك لانه مقتضى شرطية القبلة و اعتبار الاستقبال فى صحتها فان لازمها وجوب إحرازها كما فى سائر الشرائط و لا فرق فى أسباب حصول العلم فان المعتبر هو حصوله من ايّ طريق سواء كان من طريق القواعد الرياضية أو من اخبار المعصوم أو صلوته أو بنائه قبرا أو محرابا ما لم يتطرق فيه احتمال التقية و نحوها أو من غير ذلك من الطرق.

و تقوم البينة مقام العلم لعموم حجيتها فى الموضوعات على ما هو التحقيق نعم لا بدّ من ان تكون مستندة الى المبادى الحسية كما عرفت سابقا و قد مر أيضا عدم حجية خبر العادل الواحد فضلا عن الثقة فى جميع موارد اعتبار البينة لمنافاتها لدليل حجية البينة الظاهر فى اعتبار التعدد و العدالة كما لا يخفى.

و اما فى خصوص باب القبلة فالعلامة المنصوصة المذكورة فى بعض الروايات المتقدمة هى الجدى فإن كانت موجبة للعلم كما لا تبعد دعواه بناء على ما ذكرنا من سعة دائرة القبلة و كونها عبارة عن مجموع ما بين المشرق و المغرب لعامة المكلفين فى جميع الحالات و هو الربع من الدائرة التى تمر بالكعبة كما عرفت فإنه بناء عليه يكون جعل الجدى فى القفا كما فى الرواية أو على المنكب الأيمن كما فى عبارة الشرائع موجبا للعلم بالقبلة و جهتها بالمعنى المذكور و عليه فلا وجه للبحث فى ان المستفاد من الرواية الواردة فيه هل هو الاختصاص بغير المتمكن من تحصيل العلم أو الأعم منه و من المتمكن ضرورة انه على تقدير افادته العلم لا مجال لهذا الكلام نعم لو قلنا بعدم إيجابه للعلم و عدم افادته سوى الظن فللبحث المذكور مجال و لكن عرفت استظهار الإطلاق من الرواية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۳

..........

---

و عدم الاختصاص بغير المتمكن نعم لا ينبغى الإشكال بلحاظ كون الراوى عراقيا كوفيا فى الاختصاص بأهل العراق أو خصوص أوساطه كالكوفة و النجف و بغداد.

ثم انه على تقدير إيجابه العلم لا مجال للبحث فى كونه أمارة شرعية أصلا كما لا يخفى و اما على تقدير عدم إيجابه العلم فيمكن ان يقال بأنه من الظنون الخاصة كالبينة و يمكن ان يكون من مصاديق مطلق الظن و ان ذكره ليس لأجل خصوصية فيه بل من جهة كونه مصداقا له.

نعم على التقدير الثانى لا بدّ من التخصيص بغير المتمكن للروايات الآتية الدالة على ان الرجوع الى الظن انما هو مع عدم العلم بوجه القبلة الظاهر فى عدم إمكان تحصيل العلم به و على التقدير الأول يجرى فيه الاحتمالان كما عرفت.

و اما الأمارات الكثيرة المذكورة فى كلمات الفقهاء كما مر بعضها فى كلام الشرائع فإن كان مرادهم أنها مفيدة للعلم لتوسعة دائرة القبلة فلا مانع و ان كان مرادهم اعتبارها و لو مع عدم افادة العلم فلم ينهض عليه دليل لأن الامارة المفيدة للظن لا بدّ من قيام الدليل على اعتبارها و بدونه لا يترتب عليها شىء نعم انما يصح الرجوع إليها لتحصيل الظن مع عدم إمكان تحصيل العلم لما يأتى من جواز الرجوع إليه فى هذه الصورة و عليه فلا بد من ان تكون مفيدة للظن الفعلى لان مقتضى الدليل اعتباره فى تلك الصورة.

الثانى: انه مع تعذر العلم و ما يقوم مقامه يجب التحرى و العمل على طبق المظنة و لا يجب الاحتياط بتكرير الصلاة إلى أربع جهات وفاقا للمشهور و يدل عليه صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر- عليه السّلام-: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم اين وجه القبلة. «۱».

فإن التحرى بمعنى البحث و التفتيش لحصول الطرف الراجح لان العمل على طبقه أحرى من العمل بالمرجوح و معنى الاجزاء هو الكفاية فى مقابل

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب السادس ح- ۱



..........

---

وجوب الاحتياط بالتكرار المذكور كما ان مرجعه الى لزوم التحرى و عدم جواز الاكتفاء بالجهة التى يشاء نعم يمكن ان يكون المراد بالاجزاء هو الاجزاء بالنسبة إلى مقام العمل و جواز الدخول فى الصلاة و الشروع فيها فلا تعرض فى الرواية- حينئذ- لحال المكلف من جهة الإعادة و عدمها بعد انكشاف الخلاف و تبين كون الجهة التى صلى إليها غير القبلة، و يمكن ان يكون هو الاجزاء بالإضافة إلى الواقع و معناه الكفاية و لو بعد انكشاف الخلاف و لعل هذا هو الظاهر من الرواية خصوصا مع ملاحظة كلمة «ابدا» كما لا يخفى و بالجملة فدلالة الرواية على اعتبار المظنة فى باب القبلة مع عدم العلم بوجهها واضحة.

و يدل عليه أيضا موثقة سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم قال اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك. «۱»

و مثلها مضمرة مهران التى رواها عنه سماعة. «۲» و نحن و ان قربنا فى بحث المواقيت ارتباط الرواية بباب الوقت و عدم تعرضها لمسألة التحير فى القبلة بوجه الا ان مقتضى النظر الثانوى ان إنكار دلالتها على التعرض للقبلة مشكل و التوجيه المذكور هناك لقوله- عليه السّلام- و تعمد القبلة جهدك مما لا يقبله الذوق السليم فالإنصاف اختصاص الرواية بباب القبلة و لا أقل من دلالتها على حكمها أيضا مضافا الى الوقت و مفادها لزوم اعمال الجهد فى تشخيص القبلة و ترتيب الأثر على مقتضى اجتهاده و ان كان الدليل لا ينحصر بها لما عرفت من دلالة صحيحة زرارة على ذلك.

و كيف كان ففى مقابل الروايتين خمس روايات لا بدّ من ملاحظتها و التأمل فى التوفيق و الجمع و لزوم الأخذ بأى الطرفين على تقدير عدمه فنقول ثلاث منها واردة فى المتحير و دالة على جواز الصلاة أينما توجه أو على لزومها الى

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب السادس ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب السادس ح- ۳

..........

اربع جهات و من المعلوم مخالفة كلا الحكمين للزوم التحرى و ترتيب الأثر على طبق الراجح و هى:

صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السّلام- انه قال: يجزى المتحير أبدا أينما توجه إذا لم يعلم اين وجه القبلة. «۱»

و مرسلة ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة قال سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن قبلة المتحير فقال: يصلى حيث يشاء. «۲»

و مرسلة الكلينى قال بعد نقل المرسلة: و روى أيضا انه يصلى الى أربع جوانب. «۳»

و المراد بالمتحير المذكور فى هذه الروايات اما خصوص من لا علم كما يدل عليه قوله- عليه السّلام- فى الرواية الأولى: إذا لم يعلم اين وجه القبلة و اما من لا علم له و لا ظن كما هو الظاهر من عنوان المتحير لان من كان ظانا بشىء لا يكون عند العقلاء و العرف متحيرا فى ذلك الشىء فعلى التقدير الأول تكون المعارضة بينها و بين الروايتين الدالتين على لزوم التحرى بالعموم و الخصوص لان موردهما من لا علم له و ان كان له ظن و مفادهما لزوم التحرى فيجب تخصيصها بهما على ما هو مقتضى قاعدة الجمع.

ان قلت ان مورد الروايتين انما هو المتحير أيضا كمورد هذه الروايات ضرورة ان إيجاب التحرى انما هو على المتحير فلا اختلاف بين الموردين و مورد قاعدة التخصيص ما إذا كان مورد الدليل المخصص خاصا بالإضافة إلى الدليل العام هذا مضافا الى ان التعبير فى الطائفتين انما هو بالاجزاء و لا معارضة بين الاجزاءين قلت ان التأمل فى الروايتين يقضى بكون موردهما هو المتحير الذى

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۶

..........

يقدر على التحرى و تحصيل المظنة لان إيجابه عليه يقتضى عدم شموله لجميع افراد المتحير فالمورد هو المتحير القادر و هو خاص بالإضافة إلى مطلق المتحير الوارد فى الروايات و اما التعبير بالاجزاء فى الروايتين فالمقصود منه عدم إيجاب تكرير الصلاة إلى أربع جهات فينافى مع المرسلة الدالة على الوجوب كما ان أجزاء التحرى لا يلائم مع جواز الصلاة الى ایّ طرف شاء لعدم إمكان الجمع بين جوازها اليه و بين التحرى الذى مرجعه إلى الصلاة إلى جانب مخصوص فالمعارضة بين الاجزاءين متحققة و قاعدة الجمع تقتضى ما ذكرنا من حمل هذه الروايات على المتحير غير القادر على التحرى كما سيأتى الكلام فيه.

و على التقدير الثانى الذى يكون المراد بالمتحير من لا علم له و لا ظن كما لعله الظاهر بملاحظة ما ذكرنا لا ارتباط بينهما و بين هذه الروايات لان موردهما المتحير القادر على تحصيل الظن و هو لا يكون بمتحير أصلا و موردها هو المتحير و هو ما لا يكون قادرا على تحصيل شىء من العلم و الظن كما هو ظاهر.

و واحدة من تلك الروايات الخمس واردة فيمكن لا يهتدى إلى القبلة و هى مرسلة الصدوق قال: روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة فى مفازة انه يصلى الى أربعة جوانب. «۱» و الكلام فيها هو الكلام فى الروايات المتقدمة من جريان الاحتمالين فيمن لا يهتدى و انه هل المراد به من لا يهتدى علما أو من لا يهتدى علما و لا ظنا و كذا فى نتيجة الاحتمالين.

و الخامسة رواية خراش (خداش خ ل) عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنا و أنتم سواء فى الاجتهاد فقال ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصل

لأربع وجوه. «۲» و مورد هذه الرواية و ان كان صورة

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الثامن ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۷

..........

---

المظنة بلحاظ ظهور كلمة الاجتهاد فيها و عليه فالتعارض بينها و بين الروايتين بنحو لا مجال للجمع أصلا لدلالتهما على جواز الاقتصار على الصلاة إلى الجانب الذى كان مقتضى اجتهاده ثبوت القبلة فيه و دلالة هذه الرواية على عدم الجواز و لزوم التكرير إلى أربع وجوه الا ان إرسال الرواية من جانب و ضعفها باعتبار خراش من جانب آخر لكونه مجهول الحال و لم يعلم استناد المشهور الى هذه الرواية فى مسألة التكرير الآتية حتى يكون جابرا لضعفها يوجب عدم صلاحيتها للمعارضة مع الروايتين مضافا الى ما ربما يقال من ان مقتضاها ان الشيعة لا- يعمل على طبق الاجتهاد و الظن أصلا و لو فى مورد مع انه خلاف ما عليه علمائهم من العمل بالظن فى موارد كثيرة كما فى الركعتين الأخيرتين من الصلاة و غيره من الموارد.

فقد ظهر مما ذكرنا ان الروايات الخمسة لا تعارض الروايتين بوجه و ان اللازم هو الأخذ بمفادهما و الحكم بلزوم التحرى مع إمكانه.

ثم ان مقتضى أخذ كلمة «التحرى» و كذا كلمة «الاجتهاد» أو «الجهد» فى الروايتين انما هو عدم جواز الاقتصار على الظن الابتدائى بالقبلة بل اللازم هو استفراغ الوسع و بذل الجهد و التفتيش و البحث و الفحص و لازمة اليأس عن الوصول إلى شىء آخر كما ان مقتضى الكلمتين هو الفحص عن المعارض أيضا فمجرد تحصيل الامارة الموافقة لا يكفى بل اللازم هو الفحص عن الأمارة المخالفة أيضا لتوقف الاجتهاد و كذا التحرى على ذلك كما هو ظاهر و قد أشار الى الجهة الاولى بل الثانية فى المتن بقوله: يبذل تمام جهده.

ثم ان الظاهر جواز ترك التحرى و الصلاة إلى أربع جوانب مكانه لان الاجزاء فى الروايتين كما عرفت انما هو فى مقابل عدم لزوم التكرير لا فى مقابل جوازه و اما من جهة الاكتفاء بالامتثال العلمى الإجمالى للقادر على الامتثال التفصيلى و لو ظنا فهو محرر فى محله و ان مقتضى التحقيق هو الجواز

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۸

..........

---

و لا يلزم منه الإخلال بشىء مما يعتبر فى العبادة أصلا الثالث: انه مع تعذر العلم و الظن لا بدّ من تكرير الصلاة إلى أربع جهات على المشهور شهرة عظيمة بين القدماء و المتأخرين كما فى محكى الجواهر بل عن صريح الغنية و ظاهر غير واحد دعوى الإجماع عليه.

و عن ابن أبى عقيل و ظاهر ابن بابويه كفاية الصلاة إلى أية جهة شاء و عن المختلف نفى البعد عنه و عن الذكرى الميل اليه و اختاره صاحب الحدائق و عن جملة من محققى المتأخرين.

و الروايات الواردة فى المسألة هى الروايات الخمسة المذكورة فى المقام الثانى فاثنتان منها تدلان على كفاية الصلاة حيث يشاء و هما صحيحة زرارة و محمد بن مسلم و مرسلة ابن أبى عمير و الثلاثة الباقية تدل على لزوم الصلاة إلى أربع جهات غاية الأمر ورود واحدة منها فى مورد المظنة و الاجتهاد و دلالتها على حكم المقام انما هى بنحو الأولوية ضرورة ان وجوب الصلاة إلى أربع جهات مع إمكان تحصيل الظن أو حصوله يدله على وجوبه مع التحير المحض بطريق اولى و الثلاثة الدالة على مذهب المشهور و ان كانت مرسلة بالإرسال غير المعتبر مضافا الى ثبوت الجهالة فى بعضها و هى رواية خراش و الطائفة المعارضة بين صحيحة أو ما هى

كالصحيحة لكون مرسلها ابن أبى عمير الا- ان استناد المشهور إليها و اعراضهم عنهما يوجب انجبارها و القدح فيهما خصوصا مع ملاحظة اعتبارهما ذاتا و مع ان فتوى المشهور موافقة للقادة لعدم الدليل على سقوط شرطية القبلة فى هذه الصورة بعد كون مقتضى الإطلاقات الواردة فى القبلة ذلك خصوصا مثل قوله- عليه السّلام-: لا صلاة الا الى القبلة .. كما فى رواية زرارة المتقدمة و من الواضح توقف إحراز الشرط على التكرير إلى أربع جهات لما عرفت من ان جهة الكعبة هو الربع من الدائرة المشتمل عليها فالصلاة الى الجهات الأربع توجب تحقق الصلاة إلى القبلة الواقعية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۲۹

..........

---

و ربما يقال فى مقام الجمع بين الطائفتين ان الثلاثة الدالة على مذهب المشهور محمولة على صورة التمكن من الصلاة إلى أربع جهات و الروايتين محمولتان على صورة عدم التمكن الا- من صلاة واحدة و لكن الظاهر ان هذا الجمع غير مقبول عند العرف و العقلاء خصوصا مع ان عدم التمكن الا- من صلاة واحدة فرض نادر قليل و من المستبعد حمل ما ورد جوابا عن السؤال عن قبلة المتحير على ذلك مع عموم السؤال و كذا ما يدل على ان الاجزاء انما هو بنحو الأبدية فإن حمله على ذلك فى غاية البعد كما لا يخفى.

فالظاهر ان الروايتين ساقطتان عن الاعتبار لأجل إعراض المشهور عنهما نعم نوقش فى الصحيحة منهما و هى رواية زرارة و محمد بن مسلم بأنه ليس إلا فى الفقيه دون الكافى و التهذيب و الاستبصار التى علم من عادتها التعرض لما فى الفقيه سيما الأخير الذى دأبه ذكر النصوص المتعارضة فعدم ذكره ذلك معارضا مما يؤيد عدم كونه كذلك فيما عندهم من نسخ الفقيه و انه محرف بقلم النساخ عن الصحيح الأخر: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم اين وجه القبلة المعروف فى كتب الأصحاب و قد حكى عن المحدث المجلسى- قده- الجزم بذلك مؤيدا له بتأييدات كثيرة.

ثم الظاهر انه يشترط فى الصلاة إلى الجهات الأربع تقابل الجهات و انقسامها الى خط مستقيم بحيث يحدث منها زوايا قوائم لأنه مضافا الى ان المنساق من النص و الفتوى ذلك يكون إحراز الصلاة إلى القبلة الواقعية متوقفا على ذلك بعد ما عرفت من ان جهة الكعبة هو ربع الدائرة التى تمر بها و ان التوجه نحو ذلك الربع يوجب وقوع احدى الخطوط الخارجة من الوجه إلى الكعبة لا محالة فإنه بناء عليه لا- محيص عن تقسيم الدائرة إلى الأربع و الصلاة الى كل ربع بحيث يعلم بوقوع احدى تلك الخطوط إليها و هو لا يتحقق مع عدم كون الزوايا قوائم كما لا يخفى و من المعلوم ان الأمر فى النص بالتكرير أربعا لا يكون مولويا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۰

..........

---

حتى يؤخذ بإطلاقه و تحصل موافقته بغير النحو المذكور بل هو إرشاد إلى القاعدة العقلية الحاكمة بوجوب التكرار لإحراز القبلة الواقعية و هو متوقف على النحو المذكور بلا اشكال.

الرابع إذا لم يتمكن من الصلاة إلى أربع جهات لضيق الوقت و عدم سعته فتارة لا يتمكن الا من الصلاة إلى جهة واحدة و اخرى يتمكن من الصلاة إلى جهتين أو ثلاث جهات.

اما فى الصورة الاولى فلا يجب عليه الا صلاة واحدة إلى جهة واحدة مخيرا فى تعيينها و يدل عليه- مضافا الى الروايتين المتقدمتين الواردتين فى المتحير الدالتين على انه يصلى أينما توجه و حيث يشاء بعد حملهما على صورة عدم تمكنه من الصلاة إلى أربع جهات لأجل المعارضة مع ما يدل على وجوبها إليها فى مورد المتحير أيضا كما عرفت و ان ذكرنا ان هذا الحمل بعيد جدا الا انه على تقدير

تماميته يثمر فى هذه الصورة- ان الاستقراء و التتبع و ملاحظة الشرائط يقتضى الحكم بان للوقت خصوصية من بين الشرائط لا يعادلها شرط آخر و ان الشارع فى مقام تزاحم الوقت مع غيره من الشرائط قد قدم الوقت و حكم بسقوط غيره نعم إلا فى بعض الموارد و هو فاقد الطهورين بناء على عدم وجوب الصلاة عليه فى الوقت و بالجملة فالوقت مقدم على سائر الشرائط عند التزاحم و- ح- فمقتضى القاعدة مع عدم التمكن الا من صلاة واحدة سقوط شرطية القبلة فلا محالة تكفى الصلاة إلى جهة واحدة و لازم ذلك عدم وجوب القضاء خارج الوقت لو انكشف عدم كون تلك الجهة التى صلى إليها جهة الكعبة نعم على تقدير كون المستند لوجوب صلاة واحدة هو الروايتين بعد الحمل المذكور يمكن ان يقال بأن غاية مفادهما هو الاكتفاء بها مع ثبوت المانع فإذا زال المانع يجب عليه الصلاة إلى بقية الجهات و لكن ذلك يبتنى على كون مفاد الروايتين بعد الحمل المذكور حكما شرعيا مولويا و اما إذا كان مفادهما الإرشاد إلى حكم العقل كما عرفت نظيره فلا يبقى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۱

..........

---

لهما دلالة زائدة على ما ذكرنا و هو سقوط شرطية القبلة لا محالة و عدم وجوب القضاء خارج الوقت و هذا هو الظاهر.

و اما فى الصورة الثانية و هى ما إذا تمكن من الصلاة إلى جهتين أو ثلاث جهات ففى وجوب صلاة واحدة إلى جهة واحدة أو وجوب مقدار تمكن منه خلاف مقتضى إطلاق المتن هو الثانى و المحكى عن بعض هو الأول و استدل له بان وجوب الصلاة إلى الجوانب الأربعة انما هو لأجل كونها مقدمة للعلم بتحقق الواجب الواقعى و إحراز الصلاة إلى القبلة الواقعية و من المعلوم ان المقدمة العلمية انما تجب مع تحقق العلم بعدها و اما مع عدم إمكان تحققه فغير واجبة عند العقل كما فى المقام لان المفروض ان المكلف غير قادر على الإتيان بجميع المحتملات التى توجب العلم.

و أورد عليه بان العلم بتحقق الواجب الواقعى ليس واجبا مستقلا فى مقابل نفس الواجب الواقعى حتى تجب مقدماته الوجودية و استحق المكلف بموافقته المثوبة و بمخالفته العقوبة بل المكلف لما توجه اليه التكليف الصادر من المولى و علم به يحكم العقل عليه بوجوب امتثاله فإذا كان قادرا على الامتثال اليقينى يحكم عليه بوجوبه و إذا لم يتمكن منه فالعقل يحكم عليه بوجوب السعى و تحصيل الجهد فى حصول مراد المولى و مقصوده فإذا تمكن من الامتثال الظنى يحكم عليه بوجوبه فإذا جهد و سعى غاية السعى و لم يصادف المأتى به للواجب الواقعى فهو معذور عنده و فيما نحن فيه تكون غاية السعى هو إتيان مقدار يتمكن منه من المحتملات فإنه و ان لم يتمكن من الموافقة القطعية الا ان الموافقة الاحتمالية إذا كانت من وجوه متعددة بعضها أقرب الى الامتثال اليقينى من بعض آخر يحكم العقل بوجوب إتيان ما هو أقرب فلا محيص عن الإتيان بقدر ما وسع.

هذا و لكن يمكن ان يقال ان حفظ شرطية الوقت و الاهتمام به و تقديمه على سائر الشرائط كما عرفت يقتضى سقوط شرطية القبلة فى هذه الصورة أيضا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۲

..........

---

لأن الجمع بينه و بين اعتبار القبلة مع عدم تمكن المكلف من إحراز الصلاة إلى القبلة الواقعية المتوقف على التكرير إلى أربع جهات مما لا يكاد يمكن فمع الاهتمام بالوقت لا بدّ و ان ترفع اليد عن شرطية القبلة و مع رفع اليد عنها لا يبقى مجال للصلاة إلى أزيد من جهة واحدة و ما افاده المورد من تقدم بعض وجوه الموافقة الاحتمالية على البعض الأخر انما يتم فيما إذا كان ذلك البعض أقرب من جهة الاحتمال كما إذا كان احتماله راجحا و اما إذا لم يكن كذلك كما فى المقام لانه لا يحصل بالصلاة إلى أزيد من واحدة ظن

بالموافقة و لا يكون التكرير موجبا لقربها فلا وجه للتقدم أصلا فالظاهر فى هذه الصورة ما افاده البعض المتقدم من كفاية صلاة واحدة فتدبر.

الخامس: لو ثبت عدم القبلة فى بعض الجهات بالعلم أو بالبينة صلى الى المتحملات الأخر لما عرفت من ان الأمر بالصلاة إلى أربع جهات بالإضافة إلى المتحير ليس امرا مولويا يكون مقتضى إطلاقه ثبوته و لو مع العلم بعدم القبلة فى بعض الجهات بل يكون أمرا إرشاديا الى ما هو مقتضى حكم العقل و من المعلوم انحصار حكمه بما إذا كان كل واحدة من الجهات محتملة للقبلة فاللازم مع العلم بالعدم فى بعض الجهات تكرار الصلاة إلى بقية الجهات لعين الملاك نعم لو حصل له الظن بالعدم فى بعض الجهات فهل يجوز له الاقتصار على غيره من الجهات أم لا بدّ من التكرار إلى أربع؟ و الظاهر هو الثانى لأن حجية الظن المستفاد من دليل التحرى مقصورة على الظن التفصيلى بجهة القبلة و لا ملازمة بين حجية الظن التفصيلى و بين حجية الظن الإجمالى و بعبارة أخرى المتفاهم عند العرف من دليل اعتبار الظن هو الظن بثبوت القبلة فى جانب خاص لا الظن بعدمها فيه مع التردد فى سائر الجهات.

السادس انه يجوز التعويل على قبلة بلد المسلمين فى صلوتهم و قبورهم و محاريبهم فى الجملة و عن التذكرة و كشف الالتباس الإجماع عليه و لا حاجة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۳

..........

---

الى إقامة الدليل على حجيتها مع فرض افادتها للعلم بجهة القبلة لحجيته من اى طريق حصل كما هو شأن القطع الطريقى و اما مع عدم افادتها سوى الظن بالجهة فمع عدم التمكن من تحصيل العلم بالقبلة و لا تحصيل الظن الأقوى يكون الدليل على الحجية هو الدليل الوارد فى التحرى الدال على اعتبار الظن الحاصل به فإنها أيضا من مصاديق التحرى و طرقه.

و اما مع التمكن من تحصيل العلم أو الظن المذكور فالدليل على الحجية هى السيرة القطعية العملية المستمرة من زمن الأئمة- ع- و فى جميع الأعصار و الأمصار بحيث لا مجال لإنكارها و لا لإنكار شرعيتها مع كونها بمرئى و مسمع من الأئمة- عليه السّلام- و دعوى اختصاصها بصورة عدم التمكن من تحصيل العلم مدفوعة بما نشاهده من ثبوت السيرة فى صورة التمكن من تحصيل العلم أيضا فضلا عن التمكن من تحصيل الظن فالإنصاف كما فى الجواهر حجية قبلة البلد مطلقا.

ثم انه قد قيد الجواز فى المتن تبعا للأصحاب بما إذا لم يعلم الخطأ فيها و مقتضاه انه مع عدم العلم بالخطاء و لو كان هناك ظن غالب به يجوز التعويل و هذا ليس بواضح فإنه لم يعلم ثبوت السيرة فى مورد الظن الأقوى على الخلاف لو لم نقل بالعلم بعدم الثبوت و لا فرق فى ذلك بين ان يكون الظن بالخلاف راجعا إلى أصل جهة القبلة أو الى التيامن و التياسر غاية الأمر ثبوت الفرق من جهة ندرة حصول الظن بالخلاف من حيث الجهة بخلاف التيامن و التياسر و لكنه لا يقتضى الفرق فى الحكم بعد حصول الظن فما عن الذكرى و جامع المقاصد من انه لا يجوز الاجتهاد فى الجهة قطعا لان الخطاء فى الجهة مع استمرار الخلق و اتفاقهم ممتنع بخلاف التيامن و التياسر غير ظاهر بعد فرض الظن الأقوى على الخطاء فى أصل الجهة و دعوى امتناع حصوله لا ترتبط بالحكم.

و بالجملة فالظاهر اختصاص الجواز بما إذا لم يكن هناك ظن غالب على الخطاء و الغلط من دون فرق بين صور الخطاء أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۴

## [مسألة- ۳ المتحير الذى يجب عليه الصلاة إلى أزيد من جهة واحدة لو كان عليه صلاتان]

مسألة- ۳ المتحير الذى يجب عليه الصلاة إلى أزيد من جهة واحدة لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الاولى كما ان الأحوط ان يتم جهات الاولى ثم يشرع فى الثانية و ان كان الأقوى جواز إتيان الثانية عقيب الاولى فى كل جهة. (۱)

(۱) المتحير الذى يجب عليه الصلاة إلى أربع جهات- مثلا- لو كان عليه صلاتان مترتبتان كالظهرين فلا إشكال فى انه يجوز له الشروع فى محتملات الواجب الثانى بعد استيفاء محتملات الأول- سواء كان الشروع فى الثانى على طبق الشروع فى الأول أم لا- كما انه لا إشكال فى عدم جواز استيفاء محتملات الثانى قبل استيفاء الأول و لا فى عدم جواز الشروع فى محتملات الثانى قبل استيفاء الأول على نحو يغاير الشروع فى الأول كما هو ظاهر إنما الإشكال فى جواز الإتيان بهما مترتبا كما إذا صلى الظهر إلى جهة و العصر الى تلك الجهة ثم صلى الظهر، إلى جهة أخرى و العصر إليها و هكذا و نظيره ما إذا تردد بين القصر و الإتمام و أراد الجميع بينهما فهل يجوز له ان يصلى الظهرين قصرا ثم تماما أو بالعكس أم لا يجوز الشروع فى العصر قبل الإتيان بالظهر قصرا و تماما.

و اختار المحقق النائينى- قدس سره- عدم الجواز بناء على مبناه من ترتب الامتثال الإجمالى على الامتثال التفصيلى و تأخره عنه نظرا الى ان فى المقام جهتين. إحديهما إحراز القبلة و هو لا يمكن بنحو التفصيل على ما هو المفروض فيجتزى من جهته بالامتثال الإجمالى و الأخرى إحراز الترتيب بين الصلاتين و هو بمكان من الإمكان لجواز الإتيان بجميع محتملات الواجب الأول ثم الشروع فى الثانى و عليه يعلم حين الاشتغال بمحتملات العصر بوقوع الظهر قطعا و حصول الترتيب جزما، و عدم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۵

..........

العلم بان العصر الواقعى هل هو المحتمل الأول أو الوسط أو الأخير انما هو للجهل بالقبلة لا الجهل بالترتيب، و سقوط اعتبار الامتثال التفصيلى بالإضافة إلى شرط- لعدم الإمكان- لا يوجب سقوط اعتباره بالنسبة الى ما يمكن من الشرائط كالترتيب فى المقام فلا وجه لرفع اليد عن هذه الجهة التى لها دخل فى الامتثال أصلا.

و أورد عليه سيدنا العلامة الأستاذ الماتن- دام ظله- مضافا الى منع المبنى نظرا الى ان الامتثالين انما يكونان فى رتبة واحدة و لا يكون الإجمالى متأخرا عن التفصيلى بمنع البناء نظرا إلى انه لا فرق بين هذه الصورة و بين ما إذا شرع فى محتملات الثانى بعد استيفاء الأول و لا يكون الأمر فى المقام دائرا بين الموافقة الإجمالية و التفصيلية و ذلك لان كل واحد من محتملات العصر لو صادف القبلة فقد اتى قبله بالظهر و يتحقق الترتيب واقعا و غير المصادف منها عمل لا طائل تحته كغير المصادف من الأخر و لا ترتيب بينهما.

و بالجملة الترتيب أمر إضافى يتقوم بثلاثة أمور: وجود الظهر، و وجود العصر، و تأخر الثانى عن الأول و لا مجال لحصول العلم التفصيلى بتحقق هذا الأمر الإضافى بعد عدم كون العصر معلوما إلا بالإجمال فلا فرق بين الصورتين.

ثم انه قد ظهر مما ذكر انه لا يجوز التمسك لعدم جواز الشروع فى العصر كذلك باستصحاب عدم الإتيان بالظهر الواقعى لأن ما يترتب عليه انما هو عدم جواز الدخول فى العصر الواقعى و نحن أيضا نقول به و لذا لا نحكم بجواز الإتيان بجميع محتملات العصر قبل الفراغ اليقينى من الظهر و لكن ندعى ان ما يأتى به هو العصر الواقعى لو كانت الصلاة السابقة عليه هى المأمور بها الواقعية و على هذا فترتبه على الظهر ثابت فى جميع محتملاته.

نعم ربما يقال بان الوجه فى عدم جواز الشروع فى العصر قبل استيفاء محتملات الأول هو انه قد علم من الشرع- بمقتضى الأدلة- ان الاشتغال بالعصر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۶

..........

انما يجوز بعد العلم بالفراغ من الظهر فمع الشك فى الفراغ عنه لا يجوز الاشتغال بالأمر المترتب عليه و دعوى ان الاشتغال غير الجائز

انما هو الاشتغال بالعصر الواقعى و فى هذه الصورة لا يعلم كونه هو العصر الواقعى بل كونه عصرا يلازم كون السابق ظهرا فلا وجه لعدم جواز الاشتغال به.

مدفوعة بأن المستفاد من الأدلة مثل دليل العدول و نحوه ان الشارع لم يرض بالاشتغال بصلاة بعنوان أنها الصلاة اللاحقة إلا بعد العلم بفراغ الذمة عن التكليف بالصلاة السابقة فمع الشك فى الفراغ عن عهدة تكليف الظهر كيف يجوز الشروع فى صلاة بعنوان انها صلاة العصر.

هذا و لكن استفادة هذا القول من الأدلة مشكلة فإن مفادها مجرد لزوم ترتب العصر على الظهر و تأخرها عنها و اعتباره فى صحة العصر و اما عدم ارتضاء شارع بالاشتغال بصلاة بعنوان انها يحتمل كونها الصلاة اللاحقة قبل العلم بفراغ الذمة عن التكليف بالصلاة السابقة فلم يظهر من الأدلة و الاخبار الواردة فى العدول لا دلالة لها على ذلك أصلا لأن مفادها لزوم العدول مع إمكانه و الالتفات الى عدم تحقق الترتيب فالإنصاف انه لا مجال لإنكار جواز الشروع فى محتملات الواجب الثانى بالنحو المذكور أصلا.

بقى فى مسألة اشتباه القبلة فروع ينبغى التعرض لبعضها:

منها لو كان من عليه صلاتان مترتبتان كالظهرين- مثلا- غير متمكن الأمن الإتيان بأربع أو ثلاث أو اثنتين فهل يجب عليه ان يصليها للظهر إلا واحدة يصليها للعصر أو انه يجب عليه ان يصليها جميعا للعصر وجهان مبنيان على ان المقدار الذى يختص بالعصر من آخر الوقت هل هو مقدار الصلاة إلى القبلة الواقعية و هى أربع ركعات بالإضافة إلى الحاضر فلا يختلف باختلاف حال المكلف من حيث العلم بالقبلة و الجهل بها أو مقدار ما يجب على المكلف إتيانه فيختلف باختلاف حاله كالقصر و الإتمام فإن المقدار الذى يختص بالعصر من الوقت للمسافر هو مقدار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۷

..........

---

إتيان ركعتين و للحاضر مقدار اربع ركعات و بعبارة أخرى هل المراد من الوقت الاختصاصى ما تفعل فيه الفريضة بنفسها أو ما تفعل فيه الفريضة بمقدماتها العلمية فعلى الأول لا يجوز صرف الجميع فى العصر بل اللازم إبقاء واحدة للعصر و الإتيان ببقية المحتملات للظهر أو بواحدة لها أيضا على الخلاف المتقدم فى انه مع عدم إمكان إحراز القبلة بإتيان جميع المحتملات هل اللازم استيفاء البقية لكونها أقرب الى الواقع أو انه لا يجب- ح- إلا واحدة لعدم تفاوت فى مرتبة الموافقة الاحتمالية من جهة الاحتمال و على الثانى يجب صرف الجميع فى العصر لو كان المقدور اربع صلوات و لو كان أقل منها يجب الباقى أو خصوص الواحد على الخلاف.

هذا و استظهر سيدنا العلامة الأستاذ- قدس سره- الأول و لكن لا تبعد دعوى الثانى و ان اختلاف حالات المكلف من حيث العلم و الجهل بالقبلة أو بالطهارة أو بغيرهما موجب لاختلاف مقدار الوقت الاختصاصى كاختلاف المكلفين فى البطء و السرعة و نحوهما فان المستفاد من دليل الاختصاص هو اختصاص المقدار من الوقت الذى لا محيص للمكلف من ان يصرفه فى الصلاة اللاحقة فلا فرق فى ذلك بين الفريضة بنفسها و بينها بمقدماتها العلمية فتدبر.

و منها ما لو تمكن فى الفرض المذكور من الإتيان بالزائدة على الأربع و لكن لم يتمكن من الثمان بل تمكن من الإتيان بخمس أو ست أو سبع فهل يجب عليه إيراد النقص على الاولى و صرف الوقت فى محتملات الثانية أو انه يجب عليه رعاية محتملات الاولى و إيراد النقص على الثانية وجهان مبنيان على الاحتمالين المذكورين فى الفرع السابق و هما ان المراد بالوقت الاختصاصى للعصر هل هو مقدار الفريضة بنفسها أو مقدارها بمقدماتها العلمية فعلى الأول يجب إيراد النقص على الثانية و على الثانى على الاولى.

و احتمل فى العروة ثبوت التخيير بين الأمرين و أورد عليه بأنه لا وجه لهذا الاحتمال لأن الأمر دائر بين الوجهين اما ان نقول باختلاف مقدار وقت صلاة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۸

..........

---

العصر باختلاف حالات المكلفين من حيث العلم بالقبلة و الجهل بها و اما ان نقول بعدم الاختلاف فعلى الأول يتعين إيراد النقص على الاولى و على الثانى يتعين إيراده على الثانية و لا يبقى وجه للتخيير بين الأمرين.

و لكنه ربما يقال فى وجهه بناء على اختصاص مقدار الصلاة إلى القبلة الواقعية بالعصر بان الأمر يدور بين الوجهين أحدهما حفظ شرطية القبلة فى صلاة الظهر و سقوطها بالنسبة إلى صلاة العصر و الأخر عكس ذلك لان ما سوى الوقت المختص بالعصر مشترك بينه و بين الظهر فيمكن رعاية القبلة فى الأولى بإتيان جميع محتملاتها و سقوطها فى الثانية و يمكن العكس و حيث لا مرجح لأحدهما على الأخر فيجب الحكم بالتخيير.

و يرد عليه ان عدم رعاية القبلة فى صلاة الظهر التى هى الصلاة المتقدمة لا بدّ و ان يكون مستندا الى ما يوجب سقوط شرطيتها و ما يوجب ذلك ليس الا العجز عنها و عدم القدرة عليها و المفروض ثبوت القدرة بالإضافة إلى صلاة الظهر بالإتيان بجميع المحتملات و كون صرف القدرة فى الصلاة المتقدمة موجبا لسلبها بالإضافة إلى اللاحقة المتأخرة لا يسوغ صرفها فيها و لا التخيير بين الأمرين فإن التكليف الفعلى بالصلاة إلى القبلة الواقعية بالنسبة إلى الظهر لا يكون له مانع فلا مجال لعدم رعايتها فيها و ليس ذلك لأجل ترتب الثانية على الاولى و اشتراط وقوعها فى صحتها بل لأجل ثبوت التكليف الفعلى بالإضافة إلى الأولى الا ترى انه لو كان الشخص غير قادر على مراعاة القبلة- مثلا- فى إحدى الصلاتين كالظهر و المغرب بمعنى انه لا يقدر على مراعاتها فى كلتيهما بل يتمكن من حفظها فى خصوص إحديهما فهل يجوز له ان يراعى القبلة فى الصلاة اللاحقة دون السابقة مع ان المغرب لا تكون مترتبة على الظهر غاية الأمر ان الترتب فى المقام اقتضى تكليف الصلاة السابقة و لزوم رعايته أولا فالتكليف الفعلى الثابت مع فرض القدرة يجب ان يراعى بجميع الخصوصيات و لا يسوغ ترك البعض رعايته فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۳۹

..........

---

تكليف أخر كما لا يخفى.

هذا و يمكن ان يقال فى وجه تخيير العروة انه حيث لم يثبت من الأدلة ان الوقت الاختصاصى للعصر هل هو مقدار صلاة الفريضة بنفسها أو مقدارها بمقدماتها العلمية فاللازم هو الحكم بالتخيير لدوران الأمر بين تعين النقص على الاولى و بين تعينه على الثانية فلا مجال لغير التخيير مع عدم ثبوت الرجحان لشىء من الأمرين و يدفعه انه مع عدم الاستفادة من الدليل يكون مقتضى الاستصحاب هو بقاء الوقت الاشتراكى الى ان يبقى مقدار صلاة الفريضة بنفسها فيتعين- ح- إيراد النقص على الثانية فتدبر.

و منها ما إذا كان المكلف المتحير متمكنا من الصلاة إلى الجوانب الأربعة و لم يأت بها حتى زال تمكنه و بقى متمكنا من إحداها فالكلام يقع تارة فيما هو وظيفته فعلا و اخرى فى وجوب القضاء بعد الوقت و ثالثة فى تحقق العصيان و عدمه اما من الجهة الاولى فلا ينبغى الإشكال فى ان وظيفته الفعلية هو الإتيان بما يتمكن منه من الصلاة إلى إحدى الجهات و مرجعه الى سقوط شرطية القبلة فى هذا الحال لما مر من عدم مزاحمة شرطية القبلة مع الوقت كما يعلم بالاستقراء و التتبع فى موارد مزاحمة الوقت مع سائر الشروط بل بعض الاجزاء كسقوط السورة عند ضيق الوقت فان المستفاد منها ان الشارع قد اهتم بالوقت و لم يسقط شرطيته فى صورة المزاحمة مع الشروط الأخر و فى المقام مقتضى ذلك سقوط شرطية القبلة مع عدم التمكن الا من الواحدة لأن الجمع بين وقوع الصلاة فى الوقت و اعتبار الاستقبال فيها ممتنع و أهميته الوقت توجب الحكم بسقوط شرطية القبلة فلا ينبغى الإشكال- ح- فى ان وظيفته الفعلية

هى صلاة واحدة و القبلة ساقطة عن الشرطية.

و اما من الجهة الثانية فالظاهر عدم وجوب القضاء عليه لانه معلق على الفوت و هو غير متحقق لأنك عرفت ان ضيق الوقت أوجب سقوط شرطية القبلة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴۰

..........

فالصلاة الواقعة كانت واجدة لجميع الشروط المعتبرة فيها و الخصوصيات الدخيلة فى صحتها فلم يتحقق فوت الواجب حتى يجب قضائه و ليس الحكم بوجوب الواحدة فى الوقت لأجل انها أحد المحتملات حتى يلزم الإتيان ببقية المحتملات خارج الوقت و يكون الإتيان بالمجموع موجبا للعلم بوقوع الصلاة إلى القبلة بل لما عرفت من انه انما هو لأجل سقوط شرطية القبلة مع المزاحمة مع شرطية الوقت و مع السقوط لا يبقى مجال للقضاء و الإتيان ببقية المحتملات أصلا.

و اما من الجهة الثالثة فالظاهر ثبوت العصيان و تحقق المخالفة العمدية و ان كان ربما يقال بعدم تحقق العصيان نظرا الى ان الأمر قد تعلق بطبيعة الصلاة و التخيير بين أفرادها فى أجزاء الوقت عقلى و من المعلوم ان الشرائط تختلف باختلاف حالات المكلف فى أجزاء الوقت ففى حالة وجدان الماء تكون الصلاة مع الطهارة المائية مصداقا لطبيعة الصلاة التى هى المأمور بها و فى حالة فقدان الماء تكون الصلاة مع الطهارة الترابية مصداقا لها. و فى حالة تمكن المكلف من الصلاة إلى القبلة الواقعية تكون الصلاة إليها مصداقا لها و فى حالة عدم التمكن تسقط شرطية القبلة و تكون الصلاة إلى أية جهة مصداقا لها.

و لكن الظاهر ثبوت العصيان لان العنوانين المتقابلين إذا كانا عرضيين كعنوانى المسافر و الحاضر فالحكم كما ذكر من انه لا يجب على المكلف حفظ أحد العنوانين بعدم الخروج منه الى الأخر بل يجوز التبديل دائما سواء كان قبل تحقق التكليف و تنجزه أو بعده لعدم اقتضاء التكليف حفظ موضوعه.

و اما إذا لم يكن العنوانان كذلك بل كانا طوليين فلا يجوز الانتقال من العنوان الأول إلى الأخر و ذلك كما فى مسألة وجدان الماء و فقدانه فان المستفاد من دليل التيمم ان الانتقال اليه انما هو فى صورة الاضطرار و اللابدية و مرجعه الى عدم كون الصلاة معه وافية بتمام المصلحة المتحققة فى الصلاة مع الطهارة المائية و كما فى المقام فان سقوط شرطية القبلة فى مفروض المسألة انما هو

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴۱

..........

للعجز و عدم القدرة على رعاية القبلة الواقعية و من المعلوم انه لا يجوز التعجيز اختيارا و لا يسوغ الانتقال الى العنوان الاضطرارى و لذا حكموا بعدم جواز اراقة ماء الوضوء و كذا إبطاله و إيجاد حالة العجز فالعصيان تحقق فى مثل المقام.

و منها ما إذا علم المتحير بعد الإتيان بمحتملات ما يجب عليه تكراره و اعتقاد رعاية الجميع بأنه لم يأت بجميعها بل ترك واحدا منها إجمالا أو تفصيلا كما إذا علم بترك الصلاة إلى جهة الأيسر- مثلا- فهل يجب عليه الإتيان بما علم انه لم يأت به فى الوقت أو بعده أو لا يجب؟ وجهان:

من جريان قاعدة الفراغ إذا شك بعد الوقت بالنسبة إليه لأنه و ان كان عالما بترك بعض المحتملات الا انه بالإضافة إلى المأمور به الواقعى الذى هى الصلاة إلى القبلة الواقعية يكون شاكا و بعبارة أخرى هو شاك بعد الفراغ فى انه هل كان المأتى به واجدا للقبلة المعتبرة فيه أم لا فلا مانع من جريان قاعدة الفراغ و كذلك يكون شاكا بعد الوقت فى انه هل تحقق منه الصلاة إلى القبلة الواقعية أم لا فلا مانع من جريان قاعدة الشك بعد الوقت.

و من عـدم الدليل على الفرق بين المقام و بين ما إذا اقتصـر على ثلاثة محتملات عالما ملتفتا الا مجرد تخيل الإتيان بالجميع و اعتقاده فى زمـان و هـل يكـون ذلـك فارقـا فـإنه كيـف يـوجب الاعتقـاد به سـقوط شـرطيهٔ القبلـهٔ على تقـدير عـدم تحققهـا فيمـا اتى به من المحتملات و مع عـدم السـقوط يكون حكم العقل بلزوم إحراز القبلـهٔ بالإتيان بالجميع بحاله من دون ان يحـدث فيه فتور أو قصور و مورد جريـان قاعـدهٔ الفراغ هو ما إذا شك فى اشـتمال العمل على جميع اجزائه و شـرائطه و مرجعها الى رفع اليـد عن الجزء و الشـرط المشـكوك على تقـدير الإخلال به و اما المقام فليس فيه الا مجرد التخيل و الاعتقاد فى زمان مع انكشاف خلافه بعـده و كيف يكون ذلـك موجبا لسـقوط شـرطيهٔ القبلـهٔ و مع عـدمه لا محيص عن الإتيان بالمحتمل الفائت فى الوقت و فى خارجه غايـهٔ الأمر انه لو كان معلوما بالتفصيل

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۴۲

..........

---

لكـان اللازم الإتيان به بالجهـهٔ التى علم بعـدم الإتيان بالصـلاهٔ إليها و لو كان معلوما بالإجمال لكان اللازم الإتيان بها الى أربع جهات لعدم إحراز تحقق الاستقبال بدونه و عليه فقد تحقق منه سبع صلوات لإحراز وقوع صلاهٔ واحدهٔ إلى القبلهٔ.

و فى حكم فوات بعض المحتملات ما إذا علم ببطلان أحـد المحتملات من جهـهٔ نقصانه لأجل ترك الركن فيه سـهوا فإنه يجب عليه إعـادته فى الوقت و بعـده سواء كـان ذلـك المحتمـل معلوما بالتفصـيل أو معلوما بالإجمال غايـهٔ الأمر لزوم إعادهٔ واحـدهٔ فى الأول و الجميع فى الثانى كما عرفت.

و اما لو علم بترك ما لا تبطل الصـلاهٔ بتركه سـهوا بل يجب عليه قضائه بعـد الفراغ كالتشـهد و السـجدهٔ الواحدهٔ فلا إشـكال أيضا فى أصـل وجوب قضـائه بعـد الفراغ و انه لا مجال لجريان قاعـدهٔ الفراغ نظرا الى عـدم العلم بتركهما فى المأمور به الواقعى لما عرفت من ثبوت حكم العقل بحاله إنما الإشكال فى انه هل يكون قضائه موجبا لإحراز صلاهٔ كاملهٔ إلى القبلهٔ أم لا.

فنقول: لو علم تفصـيلا بتركه فى خصوص المحتمل الأخير لكان قضائه بعده بلا فصل مع الخصوصيات المعتبرهٔ فيه موجبا للعلم بوقوع الصـلاهٔ إلى القبلهٔ الواقعيهٔ و اما لو علم تفصـيلا بتركه فى غير المحتمل الأخير كالمحتمل الثالث- مثلا- أو علم إجمالا بتركه فى واحد من المحتملات من دون تعيين فالمسئلهٔ مبنيهٔ على ان الاجزاء المنسيهٔ التى يجب قضائها بعد الفراغ من الصلاهٔ هل تكون أجزاء للصلاهٔ و متممهٔ لها غايهٔ الأمر انه قد تغيرت مواضعها و اكتفى الشارع بإتيانها بعدها و أوجب سجدتى السهو لأجل تغير مواضعها أو انها تكون مأمورا بها مستقلهٔ و المصلحهٔ الفائتهٔ فى الصلاهٔ لأجل نسيانها تتدارك بها و ان كانت خارجهٔ عن الصلاهٔ؟

فعلى الأـول يشترط فيهـا عـدم الانفصـال عنهـا و عـدم تخلل المنافى بينها و بينها مضافا الى سائر الشـرائط المعتبرهٔ فى أجزاء الصـلاهٔ و بعبارهٔ أخرى يعتبر فيها جميع ما يعتبر فى سائر الاجزاء بخلاف الثانى فإنها بناء عليه لا يقدح الانفصال

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۴۳

..........

---

بينها و بين الصلاهٔ و لا يضر فعل المنافى بينهما غايهٔ الأمر لزوم رعايهٔ القبلهٔ و الطهارهٔ فى حال الإتيان بها.

فان قلنا بالمبنى الأول فاللازم هى إعادهٔ الصـلاهٔ التى علم تفصـيلا بترك التشـهد فيها سهوا لعدم حصول العلم بوقوع الصلاهٔ إلى القبلهٔ الواقعيهٔ بمجرد قضاء التشهد المنسى لوقوع الفصل بينه و بين الصلاهٔ التى هى المحتمل الثالث فرضا مضافا الى احتمال تحقق الاستدبار بسـبب الإتيـان بالمحتمـل الأخير و عليه فقـد تحقق المنافى فى البين و لا بـد من إحراز عـدم التخلل و لا يجـدى مجرد احتماله كما لا يخفى.

و اما فى صورة العلم الإجمالى فالاحتياط انما يتحقق بقضاء الجزء المنسى بعد المحتمل الأخير ثم اعادة بقية المحتملات من رأس و لا يتحقق بقضاء الجزء إلى أربع جهات بعد احتمال الانفصال و تحقق المنافى و هو الاستدبار كما عرفت و ان قلنا بالمبنى الثانى ففى صورة العلم التفصيلى يأتى بقضاء التشهد مرة إلى الجهة التى علم بكون الصلاة إليها فاقدة له و لا يقدح الفصل القطعى و المنافى الاحتمالى بوجه على ما هو المفروض. و فى صورة العلم الإجمالى لا بدّ من قضاء الجزء المنسى إلى أربع جهات ليتحقق العلم بوقوع صلاة كاملة إلى القبلة الواقعية و تدارك ما فات من المصلحة كما هو ظاهر.

تتميم: كما ان المتحير فى القبلة يجب عليه تكرار الصلاة إلى أربع جهات فى الصلوات اليومية كذلك يجب عليه التكرار مع فقد العلم و الظن فى سائر الصلوات غير اليومية واجبة كانت كصلاتى الآيات و الأموات أم مستحبة كصلاة الليل و المناقشة فى وجوب التكرار فى صلاة الميت نظرا الى ان مفاد الدليل لزوم التكرار فى الصلاة و هى ليست بصلاة بل دعاء مدفوعة- مضافا الى منع عدم كونها صلاة- بان الدليل على لزوم التكرار انما هو حكم العقل به بعد ملاحظة شرطية القبلة و توقف إحرازها على التكرار إلى أربع جهات و هذا لا يختص بباب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴۴

..........

---

الصلاة بل يجرى فى كل ما تكون القبلة معتبرة فيه إذا اشتبهت و ترددت بين الجهات و قد عرفت ان الرواية إرشاد إلى حكم العقل.

نعم الظاهر عدم وجوب التكرار فى الصلوات التى لا يكون بناؤها على التكرار على ما هو المعلوم من مذاق الشرع كصلاة الجمعة و العيدين كما انه لا يجب التكرار فيما لا يمكن فيه التكرار كحال الاحتضار و الدفن فلا بد من الالتزام بسقوط القبلة عن الشرطية و قد عطف السيد- قده- فى العروة على الأمرين الذبح و النحر و قال فى الجميع: بأنه مع عدم الظن تخير و الأحوط القرعة.

أقول الظاهر انه لا مجال لدعوى السقوط فى مثل الذبح مما لا يمكن فيه التكرار و لا يكون من الوظائف الوجوبية فان السقوط فى مثل الدفن انما هو لأجل أنه لا بدّ منه و حيث ان التكرر غير ممكن فلا محيص عن السقوط و اما الذبح فلا يكون من حيث هو واجبا حتى تكون رعايته مع عدم إمكان التكرر مستلزمة لسقوط القبلة عن الشرطية و هذا كما فى مثل الصلاة المندوبة إذا لم يتمكن من التكرار فان مقتضى القاعدة فيها عدم الإتيان بها لا الإتيان من دون رعاية القبلة نعم يمكن استفادة عدم الاعتبار من الدليل الدال على السقوط فى نفس الموارد أو على السقوط فى بعض الموارد الأخر كما إذا كان الحيوان عاصيا أو واقعا فى بر و نحو ذلك نظرا إلى إلغاء الخصوصية و لكن الكلام فى المقام انما هو مع فرض الاعتبار و ان عدم التمكن من حيث هو يوجب السقوط أم لا.

و اما الرجوع الى القرعة فالظاهر عدم كون مثل المقام موردا له اما لاختصاص الرجوع بموارد عمل الأصحاب فيها بعمومات القرعة و اما لاختصاص أدلة القرعة بموارد تزاحم الحقوق و عدم العموم فيها لكل أمر مشتبه أو مشكل على ما يتراءى من ظواهرها و من المعلوم عدم تحقق شيء من الأمرين فى المقام فتدبر ثم انه يجب التكرار فى الاجزاء المنسية و سجدتى السهو بناء على وجوب الاستقبال لهما- كما هو الظاهر من الأدلة- فإذا اشتبهت القبلة بعد الصلاة مثلا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴۵

### [مسألة- ۴ من صلى إلى جهة بطريق معتبر ثم تبين خطاؤه]

مسألة- ۴ من صلى إلى جهة بطريق معتبر ثم تبين خطاؤه فإن كان منحرفا عنها الى ما بين اليمين و الشمال صحت صلوته، و ان كان فى أثنائها مضى ما تقدم منها و استقام فى الباقى من غير فرق بين بقاء الوقت و عدمه و ان تجاوز انحرافه عما بينهما أعاد فى الوقت دون خارجه و ان بان استدباره الا ان الأحوط القضاء مع الاستدبار بل مطلقا، و ان انكشف فى الأثناء انحرافه عما بينهما فان وسع

الوقت حتى لإدراك ركعهٔ قطع الصلاهٔ و أعادها مستقبلا و الا استقام للباقى و صحت على الأقوى و لو مع الاستدبار و الأحوط قضائها أيضا. (۱)

---

و قبل الإتيان بقضاء الجزء المنسى أو سجدتى السهو يجب عليه التكرار لما عرفت من عموم حكم العقل بذلك.

(۱) لا إشكال فى ان الإخلال بالاستقبال مع العمد و الالتفات مبطل للصلاهٔ و موجب للإعادهٔ و القضاء لانه مقتضى الشرطيهٔ المستفادهٔ من مثل قوله- عليه السّلام- فى بعض الروايات المتقدمهٔ: لا صلاهٔ الا الى القبلهٔ، ضرورهٔ انه بدونه تلزم اللغويهٔ و اما الإخلال به بدونه كما إذا صلى إلى جهة قطع بكونها القبلهٔ ثم تبين خطاؤه أو اعتمد على البينهٔ أو الظن فى صورهٔ جواز الاعتماد عليه ففيه صورتان:

الاولى ما إذا كان الانحراف يسيرا بحيث لم يبلغ حد المشرق و المغرب و فيها قولان: الأول وجوب الإعادهٔ عليه فى الوقت فقط و قد حكى ذلك عن الناصريات و المقنعهٔ و المبسوط و الخلاف و النهايهٔ و المراسم و الوسيلهٔ و الغنيهٔ و السرائر حيث انهم أطلقوا القول بوجوب الإعادهٔ فى الوقت إذا صلى لغير القبلهٔ من دون ان يتعرضوا لحكم خصوص الانحراف اليسير. الثانى عدم وجوب الإعادهٔ مطلقا و هو الأقوى للأخبار الكثيرهٔ الدالهٔ عليه:

كصحيحهٔ معاويهٔ بن عمار انه سئل الصادق- عليه السّلام- عن الرجل يقوم فى الصلاهٔ ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلهٔ يمينا أو شمالا فقال

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۴۶

..........

---

له: قد مضت صلوته و ما بين المشرق و المغرب قبلهٔ. «۱»

و صحيحهٔ زرارهٔ عن أبى جعفر- عليه السّلام- انه قال: لا صلاهٔ الا الى القبلهٔ قال قلت اين حد القبلهٔ؟ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلهٔ كله قال قلت فمن صلى لغير القبلهٔ أو فى يوم غيم فى غير الوقت قال: يعيد. «۲»

و موثقهٔ عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال فى رجل صلى على غير القبلهٔ فيعلم و هو فى الصلاهٔ قبل ان يفرغ من صلوته قال: ان كان متوجها فيما بين المشرق و المغرب فليحول وجهه إلى القبلهٔ ساعهٔ يعلم و ان كان متوجها الى دبر القبلهٔ فليقطع الصلاهٔ ثم يحول وجهه إلى القبلهٔ ثم يفتتح الصلاهٔ «۳».

و روايهٔ الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على- عليهم السّلام- انه كان يقول من صلى على غير القبلهٔ و هو يرى انه على القبلهٔ ثم عرف بعد ذلك فلا اعادهٔ عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب. «۴»

و فى مقابل هذه الروايات الأخبار الواردهٔ فى مطلق الصلاهٔ على غير القبلهٔ الدالهٔ على وجوب الإعادهٔ فى الوقت و عدمه فى خارجه و سيأتى نقلها إن شاء اللّه تعالى فى الصورهٔ الثانيهٔ و لكن الظاهر عدم صلاحيتها للمعارضهٔ مع هذه الروايات و تقدم هذه عليها و توضيحه:

ان الصحيحتين الدالتين على ان ما بين المشرق و المغرب قبلهٔ ان كان المراد منهما ان ما بينهما قبلهٔ حقيقهٔ لعامهٔ المكلفين فى جميع الأحوال و كان المراد منهما تعيين حد القبلهٔ و بيان حقيقتها كما استظهرناه منهما سابقا و لا بدّ و ان يكون المراد- ح- مما بين المشرق و المغرب هو المقدار الذى لا يصدق على شيء من اجزائه أنه مشرق للشمس أو مغرب بل ما بينهما و هو الربع من الدائرهٔ

---

(۱) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب العاشر ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب التاسع ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب العاشر ح- ۴

(۴) الوسائل أبواب القبلة الباب العاشر ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴۷

..........

---

المفروضة فهما واردتان على تلك الاخبار لدلالتهما على تعيين حد القبلة و ورودها فى حكم من صلى الى غير القبلة فالموضوع فيها أمر و فى الصحيحتين أمر آخر نعم مقتضى إطلاق ذيل صحيحة زرارة وجوب الإعادة مطلقا على من صلى لغير القبلة و المراد من الصلاة لغير القبلة فيها- ح- هى الصلاة الخارجة عن الربع المفروض و ان لم يصل الى المشرق و المغرب العرفيين الاعتداليين فمقتضى إطلاق الذيل وجوب الإعادة من دون تقييد بالوقت و بما إذا كان الانحراف بالغا إليهما و ان كان المراد من الصحيحتين ان ما بين المشرق و المغرب قبلة تنزيلا و مرجعه الى ان الانحراف عن القبلة الواقعية إذا لم يتجاوز عما بينهما لا يقدح بصحة الصلاة و لا بدّ و ان يكون المراد من المشرق و المغرب- ح- الاعتداليين و يكون ما بينهما بمقدار نصف الدائرة تقريبا كما ان المراد- ح- من الصلاة الى غير القبلة المفروضة فى ذيل صحيحة زرارة هى الصلاة الخارجة عن النصف المذكور فهما حاكمتان على تلك الاخبار لورودهما فيمن صلى الى غير القبلة و دلالة الصحيحتين على عدم كون الصلاة الى ما بين المشرق و المغرب صلاة الى غير القبلة بل هى صلاة إليها تعبدا و تنزيلا فهما بمنزلة المفسرة لموردها و الشارحة لموضوعها.

نعم الذى يبعد الحكومة ان فرض الصلاة لغير القبلة قد وقع فى أكثر تلك الاخبار فى كلام السائل دون الامام- عليه السّلام- و من البعيد ان يكون مراد السائل من الصلاة لغير القبلة هى الصلاة الى غير ما بين المشرق و المغرب نعم لا يبعد فيما وقع هذا الفرض فى كلام الامام- عليه السّلام- كما فى بعض تلك الاخبار و عليه فينحصر طريق الجمع بما يأتى فى الروايتين الآخرتين.

و اما غير الصحيحتين من الروايتين فربما يقال بان التعارض بينهما و بين تلك الاخبار هو تعارض العموم من وجه و كما يمكن تقييد تلك الأخبار المفصلة بين الوقت و خارجه بما إذا لم يكن الانحراف الى ما بين المشرق و المغرب بل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴۸

..........

---

زائدا عليه كذلك يمكن تقييد الروايتين بإرادة عدم الإعادة فى خارج الوقت فقط و لا ترجيح للأول على الثانى بل الأمر بالعكس كما قاله صاحب الحدائق- قده- لان القدماء من الأصحاب حكموا بوجوب الإعادة فى الوقت مطلقا و قيدوا الروايات الدالة على عدم قادحية الانحراف اليسير فالترجيح- ح- مع الثانى.

و لكن الظاهر عدم تمامية هذا القول بل اللازم الالتزام بكون الروايتين مخصصتين لتلك الاخبار فيختص موردها بما إذا كان الانحراف أزيد مما بين المشرق و المغرب و لا يمكن العكس لانه لو كانت تلك الأخبار مخصصة لهما و اختص موردهما بما إذا علم بالانحراف فى خارج الوقت يلزم ان تكون الخصوصية المذكورة فيهما و هو كونه بين المشرق و المغرب لغوا لانه- ح- لا يبقى مجال للتفصيل فى صور الانحراف مع انهما صريحتان فى ثبوت التفصيل و مدخلية الخصوصية المذكورة و عليه فاللازم إبقائهما على حالهما و التصرف فى تلك الاخبار كما ان اللازم الالتزام بالتخصيص بالإضافة إلى ذيل صحيحة زرارة بناء على كون المراد منها ما ذكرنا و حمله على كون المراد من الصلاة لغير القبلة هى الصلاة الى غير ما بين المشرق و المغرب الاعتداليين كما لا يخفى.

و اما القدماء من الأصحاب فقد عرفت انهم لم يتعرضوا الحكم خصوص الانحراف اليسير بل أطلقوا القول بوجوب الإعادة فى الوقت و قد ذكر سيدنا العلامة الأستاد- قدس سره- ان عدم تعرضهم له يحتمل ان يكون لأجل طرحهم للروايات الدالة على ذلك و هو بعيد

مع صحتها و يحتمل ان يكون لما فهموا منها من كون مدلولها انما هو تعيين حد القبلة و ان ما بين المشرق و المغرب قبلة حقيقة فلا تكون الروايات متعرضة لحكم الانحراف عن القبلة.

و يرد عليه ان كون مدلول الروايات هو تعيين حد القبلة لا ينافى التعرض لحكم الانحراف لان حد القبلة على ما مر هو ربع الدائرة و الانحراف عنه الى المشرق و المغرب مع عدم البلوغ إليهما ربما يتفق كثيرا مع ان بعض تلك

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۴۹

..........

---

الروايات تدل على وجوب التحويل إلى القبلة ساعة يعلم فكيف يمكن دعوى عدم تعرضها لحكم الانحراف نعم لو قلنا بانحصار الدليل فى الصحيحتين أمكن دعوى ذلك لكن عرفت ان ذيل صحيحة زرارة يدل على وجوب الإعادة مطلقا فما أفاده فى توجيه عدم التعرض مما لا يتم.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الأقوى هو القول بعدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير فيما إذا تبين الخطاء بعد الفراغ.

و اما إذا تبين فى الأثناء فاللازم استفادة حكمه من دليل خاص و لا يكفى الدليل على الصحة بعد الفراغ و ذلك لان التبين فى الأثناء يوجب وقوع بعض آنات الصلاة الى غير القبلة مع التوجه و الالتفات لأن الاستقامة بعد التوجه لا تتحقق بدون ذلك و من المعلوم ان وقوعه اليه كذلك موجب للبطلان بمقتضى القاعدة و لذا لا يجوز الانحراف اليسير كذلك فى ان فى حال الالتفات فالتبين فى الأثناء لا يمكن استفادة حكمه من التبين بعد الفراغ نعم يمكن العكس على تقدير كون حكمه هى الصحة كما لا يخفى.

و كيف كان فيدل على حكمه موثقة عمار المتقدمة الواردة فى التبين فى الأثناء و خبر القاسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له و هو فى الصلاة انه على غير القبلة قال يستقبلها إذا ثبت ذلك و ان كان فرغ منها فلا يعيدها. «۱»

ثم انه لا- إشكال فى خروج العالم العامد عن مورد الروايات الواردة فى الصورة الاولى من المسألة كما انه لا- إشكال فى دخول المجتهد المخطئ فى موردها سواء كان اجتهادة قطعيا أو ظنيا بالظن المعتبر فى باب القبلة كما انه لا ينبغى التأمل فى دخول الغافل و ناسى القبلة فيه لان الظاهر من قول معاوية بن عمار فى روايته: الرجل يقوم فى الصلاة .. هو القيام فيها بنحو مشروع فيشمل الغافل و الناسى و اما الناسى للحكم مع العلم بجهة القبلة فالظاهر عدم دخوله

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب العاشر ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵۰

..........

---

فى موردها لان الظاهر منه ان رؤية الانحراف انما تحققت بعد الفراغ كما ان التعبير الوارد فى رواية الحسين بن علوان لا يشمله لانه لا يرى فى حال الصلاة انه على القبلة و اما الجاهل فان كان جهله متعلقا بالحكم فالظاهر عدم الدخول فيه أيضا سواء كان قاصرا أو مقصرا لعدم كون رؤية الانحراف فيه متحققة بعد الفراغ و ان كان جهله متعلقا بالقبلة فإن كان بانيا على الإتيان بما هو وظيفة الجاهل من الصلاة إلى أربع جهات- مثلا- ثم انكشف له بعد الفراغ عن بعضها انه كان منحرفا عن القبلة بالانحراف اليسير فلا يبعد دعوى شمول صحيحة معاوية بن عمار له أيضا لأنه قام فى الصلاة بالقيام المشروع و نظر بعد ما فرغ فرأى انه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا نعم لا يشمله رواية ابن علوان. و ان لم يكن بانيا على الإتيان بما هو وظيفة الجاهل بل صلى إلى جهة واحدة بانيا على السؤال بعده فدعوى دخوله فيها مشكلة جدا لان قيامه فيها لا يكون قياما مشروعا بعد عدم البناء على الإتيان بما هو وظيفة الجاهل كما لا

يخفى.

الصورة الثانية: ما إذا كان الانحراف أزيد مما بين المشرق و المغرب و المشهور فيها وجوب الإعادة فى الوقت و عدمه فى خارج الوقت و حكى عن بعض الأصحاب أو قوم منهم إطلاق وجوب الإعادة و لا يكون ذلك صريحا فى مخالفة المشهور و الروايات الواردة فى هذه الصورة بين ما يدل على مرام المشهور و هى روايات متكثرة و بين ما يدل بظاهرها على وجوب الإعادة مطلقا و بين ما يمكن دعوى ظهوره فى وجوب الإعادة فى خارج الوقت و كونها متعرضة لحكم هذا الفرض فقط.

اما ما يدل على مرام المشهور فهى:

صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال إذا صليت و أنت على غير القبلة و استبان لك انك صليت و أنت على غير القبلة و أنت فى وقت



..........

فأعد و ان فاتك الوقت فلا تعد. «۱»

و صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس و هو فى وقت أ يعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير القبلة و ان كان قد تحرى القبلة بجهده أ تجزيه صلوته؟ فقال: يعيد ما كان فى وقت فإذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه. «۲» و الظاهر ان المراد من قوله:

و ان كان قد تحرى القبلة .. هو توضيح مورد السؤال و بيان ان الصلاة على غير القبلة إنما وقعت مع التحرى و الاجتهاد لا انه سؤال آخر بحيث كان مورد السؤال أمرين لأنه لا مجوز للدخول من دون التحرى و غرض السائل انه مع وجود التحرى هل تجب عليه الإعادة لوقوع صلوته على غير القبلة أم لا.

و مكاتبة محمد بن الحصين قال: كتبت الى عبد صالح: الرجل يصلى فى يوم غيم فى فلاة من الأرض و لا يعرف القبلة فيصلى حتى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فإذا هو قد صلى لغير القبلة أ يعتد بصلاته أم يعيدها؟ فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت أو لم يعلم ان اللّه يقول و قوله الحق فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ «۳» و الاستشهاد بقوله تعالى انما لعدم وجوب الإعادة مع فوات الوقت الذى يدل عليه المفهوم.

و رواية سليمان بن خالد قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- الرجل يكون فى قفر من الأرض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال ان كان فى وقت فليعد صلوته و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده. «۴» و قوله- عليه السّلام-: فحسبه اجتهاده، شاهد على ان المراد من السؤال فى مثلها هو ثبوت التحرى و الاجتهاد و ان لم يكن مذكورا فيه.

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الحادى عشر ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب القبلة الباب الحادى عشر ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب القبلة الباب الحادى عشر ح- ۴

(۴) الوسائل أبواب القبلة الباب الحادى عشر ح- ۶



..........

و غیر ذلک من الروایات الدالهٔ علی مذهب المشهور.

و اما ما یدل علی وجوب الإعادهٔ مطلقا فهی صحیحهٔ زرارهٔ المتقدمهٔ عن أبی جعفر- علیه السّلام- انه قال لا صلاهٔ الا الی القبلهٔ قال قلت این حد القبلهٔ قال ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ کله قال قلت فمن صلی لغیر القبلهٔ أو فی یوم غیم فی غیر الوقت قال: یعید. «۱» فان مقتضی إطلاقه وجوب الإعادهٔ فی الوقت و فی خارجه کما انه لا ینبغی الإشکال فی انه لیس المراد من السؤال الصلاهٔ الی غیر القبلهٔ عالما عامدا لانه مضافا الی ظهور السیاق فی خلافه بشهادهٔ تقیید الصلاهٔ فی غیر الوقت بیوم الغیم لا یجتمع ذلک مع المسبوقیهٔ بنفی الصلاهٔ الا الی القبلهٔ کما لا یخفی و لا فرق فی دلالهٔ الروایهٔ علی وجوب الإعادهٔ فی المقام بین ما لو کان المراد مما بین المشرق و المغرب ما استظهرناه منه و بین ما لو کان المراد هو المعنی العرفی المساوی لنصف الدائرهٔ لأن الکلام فی الانحراف الزائد عن النصف التقریبی.

و اما ما یمکن دعوی دلالته علی وجوب الإعادهٔ فی مورد خروج الوقت فهی روایهٔ معمر بن یحیی قال: سألت أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن رجل صلی علی غیر القبلهٔ ثم تبینت القبلهٔ و قد دخل وقت صلاهٔ أخری قال یعیدها قبل ان یصلی هذه التی قد دخل وقتها الحدیث. «۲»

أقول اما صحیحهٔ زرارهٔ فإطلاقها یقید بسبب الروایات المفصلهٔ بین الوقت و خارجه و اما روایهٔ معمر بن یحیی فمضافا الی احتمال ان یکون المراد بوقت صلاهٔ أخری هو وقت الفضیلهٔ دون الاجزاء و استعمال الوقت فی وقت الفضیلهٔ شائع جدا ان تقیید مورد السؤال بدخول وقت صلاهٔ أخری لا خروج وقت هذه الصلاهٔ یدل علی ان محط السؤال لیس راجعا إلی أصل وجوب الإعادهٔ بعد خروج الوقت و عدمه بل الی حیث التقدم و التأخر بالإضافهٔ إلی الصلاهٔ الداخل وقتها

---

(۱) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب التاسع ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب القبلهٔ الباب التاسع ح- ۵

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۵۳

..........

---

بعد الفراغ عن أصل وجوب الإعادهٔ و ان محل إعادتها هل هو قبل تلک الصلاهٔ أو بعدها و علیه فمرجع الجواب الی ان الإعادهٔ انما یکون محلها قبل تلک الصلاهٔ فالجواب أیضا ناظر الی تعیین المحل بعد الفراغ عن أصل الوجوب و من المحتمل- حینئذ- ان تکون الصلاهٔ علی غیر القبلهٔ غیر مستندهٔ الی أمارهٔ معتبرهٔ شرعیهٔ و علیه فالروایهٔ لا ترتبط بما هو المفروض فی المقام و یظهر ان اللازم هو الأخذ بالروایات المفصلهٔ.

ثم ان مقتضی إطلاق الروایات المفصلهٔ انه لا فرق فی عدم وجوب الإعادهٔ فی خارج الوقت بین ما کان مستقبلا للمشرق أو المغرب أو ما بینهما إلی جههٔ الشمال و بین ما کان مستدبرا للقبلهٔ و هذا هو المحکی عن کثیر منهم السید و الحلی و ابن سعید و الصدوق و جماعهٔ من المتوسطین و لکن قد حکی عن الشیخین و سلار و ابن زهرهٔ و الصدوق فی بعض کتبه و جماعهٔ وجوب القضاء فی صورهٔ الاستدبار و عن الروضهٔ نسبته الی المشهور.

و عمدهٔ الوجه فی ذلک ما رواه الشیخ- قده- فی محکی النهایهٔ حیث قال:

قد رویت روایهٔ انه إذا کان صلی الی استدبار القبلهٔ ثم علم بعد خروج الوقت وجب علیه إعادهٔ الصلاهٔ و هذا هو الأحوط و علیه العمل. «۱» و حکی السید فی الناصریات و ابن إدریس فی السرائر نظیره و لکنهما لم یعتمدا علیه.

و هل هذه روایهٔ مستقلهٔ غیر الروایات المتقدمهٔ رواها الشیخ بنحو الإرسال و بملاحظهٔ إحاطهٔ الشیخ بالاخبار المأثورهٔ عن النبی و

العترة- صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين- يستكشف وجودها فى الجوامع الأولية التى أخذت عنها الجوامع الأربعة الثانوية و يؤيده رواية السيد و الحلى لها أيضا مع ان الروايات المتقدمة لا يكون فيها ما ورد فى مورد خصوص الاستدبار و العلم بعد خروج الوقت أو ان المراد بها اما موثقة عمار المتقدمة أو رواية معمر بن يحيى المتقدمة أيضا؟

---

(۱) الوسائل أبواب القبلة الباب الحادى عشر ح- ۱۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵۴

..........

---

و من البعيد ان يكون المراد هو الثانى لأن الموثقة مضافا الى ورودها فى تبين الخطاء فى الأثناء يكون موردها قبل خروج الوقت و لا أقل من ثبوت الإطلاق لهما كما ان المراد بدبر القبلة فيها ليس خصوص الاستدبار كما سيأتى و اما رواية ابن يحيى فمضافا الى ما عرفت فى مفادها من محط السؤال و الجواب لا- دلالة لها على حكم خصوص مورد الاستدبار نعم ينافى ما ذكرنا ما حكى من استدلال الشيخ- قده- لمرامه فى التهذيب و الاستبصار و الخلاف برواية عمار كما انه حكى عن بعض الموافقين له الاستدلال برواية ابن يحيى و لكن شىء من ذلك لا يوجب رفع اليد عن الظاهر من كون الرواية منقولة باللفظ و ليس هذا اللفظ فى شىء من الروايات المتقدمة فلاحظ فالإنصاف انه رواية مستقلة مروية بنحو الإرسال هذا ما يتعلق بأصل الرواية.

و اما حجيتها فيمكن المناقشة فيها بأنها مروية بنحو الإرسال و من الممكن انه لو كانت مذكورة مسندة لا طلعنا على قدح فى بعض رواتها و ان لم يطلع عليه الشيخ مع ان الظاهر من عبارة النهاية ان اعتماد الشيخ عليها انما هو لأجل كونها مطابقة للاحتياط لا لحجيتها فى نفسها مضافا الى عدم اعتماد السيد و ابن إدريس الناقلين لها أيضا عليها بوجه فكيف تكون الرواية معتبرة.

و تندفع المناقشة بظهور اعتماد القدماء من الأصحاب القائلين بوجوب الإعادة فى خارج الوقت أيضا على هذه الرواية و ذلك لان الحكم بذلك مع وجود الروايات الكثيرة النافية للإعادة فى خارج الوقت بنحو الإطلاق الشامل للاستدبار لا بدّ و ان يكون مستندا الى دليل خاص يكون مقيدا لإطلاق تلك الروايات و لا يكفى مجرد الموافقة للاحتياط فى رفع اليد عن الإطلاق و الحكم بالوجوب فى صورة الاستدبار و عليه فالظاهر الاعتماد على الرواية و قد عرفت انه لا- يمكن ان يكون المراد بها إحدى روايتى عمار و معمر و استدلال الشيخ إلى رواية عمار فى بعض كتبه لا ينافى الاستناد الى هذه الرواية كما هو ظاهر ذيل عبارة النهاية

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵۵

..........

---

كما لا يخفى و مخالفة السيد و ابن إدريس انما هى لأجل عدم حجية خبر الواحد عندهما و لو كان مسندا واجدا لشرائط الحجية لا لأجل عدم اعتبار خصوص هذه الرواية.

و بما ذكرنا يظهر ان رفع اليد عن هذه الرواية و الحكم بعدم وجوب الإعادة فى مورد الاستدبار مشكل جدا فالأحوط لو لم يكن أقوى هو الحكم بالوجوب و التفصيل فى الانحراف الكثير بين الاستدبار و غيره هذا كله إذا تبين الخطاء بعد الفراغ.

و اما إذا تبين فى الأثناء فيدل على حكمه الخبر ان المتقدمان الوارد ان فى الأثناء فى الصورة الاولى و مقتضى إطلاق الخبر الأول و هو خبر القاسم بن الوليد ان التبين فى الأثناء لا يوجب الإعادة و لو كان الانحراف كثيرا بل و لو كان مستدبرا و مقتضى الخبر الثانى و هو موثق عمار انه إذا كان الانحراف المتبين فى الأثناء إلى دبر القبلة يجب قطع الصلاة و معناه بطلانها و الظاهر ان المراد من الدبر فيه ليس خصوص الاستدبار بل أعم منه و مما إذا كان الانحراف أقل الى ما بين المشرق و المغرب و ذلك بقرينة المقابلة و ظهور كون

الرواية متعرضة لحكم جميع فروض المسألة لا خصوص ما بين المشرق و المغرب و الاستدبار و مقتضى الجمع بين الخبرين حمل خبر القاسم على ما إذا كان الانحراف يسيرا غير بالغ الى المشرق و المغرب فاللازم- ح- هو ملاحظة مفاد الموثقة و موردها فنقول الذى يستفاد منها ان التبين فى الأثناء موجب للبطلان إذا كان متوجها الى دبر القبلة و قد عرفت ان المراد من الدبر هو الانحراف الزائد عما بين المشرق و المغرب فالانحراف الزائد عنه موجب للبطلان مطلقا و لو لم يكن مستدبرا نعم مقتضى قوله: ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة اختصاص ذلك بما إذا كان القطع غير موجب للإخلال بالوقت الذى عرفت ان مقتضى الاستقراء و التتبع فى موارد مزاحمة الوقت مع سائر الشروط هو تقدمه عليها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵۶

..........

---

فاللازم تخصيص الحكم بالبطلان بما إذا أدرك الوقت مع قطع الصلاة و تحويل الوجه إلى القبلة غاية الأمر ان قاعدة من أدرك التى تدل على توسعة الوقت تحكم بعدم لزوم إدراك جميع الوقت بل إدراك ركعة من الوقت يكفى فى لزوم رفع اليد عن الصلاة الواقعة الى غير القبلة فمع عدم إدراك الركعة أيضا لا مجال للقول بالبطلان لعدم دلالة الموثقة عليه فى هذه الصورة و تقدم الوقت على سائر الشروط مع المزاحمة.

بقى فى الصورة الثانية شىء و هو ان مورد الروايات الواردة فى هذه الصورة الدالة على عدم وجوب الإعادة فى خارج الوقت هو ما كانت الصلاة الواقعة على غير القبلة مستندة الى التحرى و الاجتهاد لان موردها الصلاة فى يوم غيم أو فيه فى قفر من الأرض أو فى فلاة منها مضافا الى التصريح بذلك فى السؤال فى صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة بناء على ما استظهرنا منها من ان قوله: و ان كان قد تحرى القبلة بجهده ..

توضيح لمورد السؤال لا انه سؤال مستقل و الى التصريح بذلك فى الجواب فى رواية سليمان بن خالد المتقدمة بقوله: فحسبه اجتهاده و عليه فمورد هذه الروايات النافية للقضاء هو المتحرى الذى تبين مخالفة اجتهاده للواقع.

و قد وقع الخلاف بين الأصحاب فى انه هل يلحق بهذا المورد ما إذا كان المصلى عالما بالحكم و بالقبلة و لكن صلى الى غير القبلة سهوا أو اشتباها أم لا و ممن ذهب الى الإلحاق و عدم التفصيل المفيد- قدس سره- فى المقنعة، و الشيخ فى كتابى التهذيب و النهاية و بعض المتأخرين كالمحقق الهمدانى فى المصباح.

و لكن التحقيق عدم الإلحاق وفاقا للعلامة فى المختلف فان مستند الإلحاق ان كان هو إلغاء الخصوصية من مورد الروايات فيرده انه لا وجه للإلغاء فى الحكم المخالف للقاعدة فإن مقتضى أدلة شرطية القبلة بطلان الصلاة فى الصورة المفروضة و لازمة وجوب القضاء فى خارج الوقت أيضا مع الإخلال بها فإذا دل الدليل على عدم وجوبه فى بعض الموارد فلا يجوز التعميم الى غيره بعد كونه مخالفا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵۷

..........

---

للقاعدة كما عرفت نعم يمكن ان يقال بثبوت الإطلاق فى بعضها كصحيحة عبد الرحمن المتقدمة فإن قوله- عليه السّلام-: إذا صليت و أنت على غير القبلة و استبان لك انك صليت و أنت على غير القبلة .. عام شامل للناسى أيضا فإنه صلى على غير القبلة و استبان له بعدها ذلك و لكن الظاهر عدم ثبوت الإطلاق بحيث يطمئن به و يعتمد عليه لاحتمال كون المراد من الصلاة على غير القبلة هى الصلاة عليه مع كونها مأمورا بها و يؤيده قوله- عليه السّلام- فى بعض تلك الروايات فحسبه اجتهاده فتدبر و ان كان مستند الإلحاق هو حديث الرفع كما احتج به الشيخ على ما حكاه عنه العلامة فى المختلف و ان لم نجده فى كتبه فيدفعه:

أولا ان المراد من حديث الرفع هو رفع حكم ما فعله الناسى فى حال نسيانه بمعنى ان الفعل الذى فعله الناسى لو كان له حكم لو خلى و طبعه فذلك الحكم مرفوع فى حال صدوره نسيانا و من المعلوم ان الناسى فى المقام لم يعمل عملا له حكم كذلك حتى يرفع مع النسيان لانه كان مكلفا بالصلاة إلى القبلة الواقعية و هو لم يأت بها ففى الحقيقة يكون كمن لم يصل أصلا فهو لم يعمل عملا كذلك حتى يرفع ذلك الحكم فى حال النسيان فالمأمور به فى حقه غير مأتى به و المأتى به لا يكون مأمورا به.

و ثانيا انه على تقدير دلالة حديث الرفع على عدم وجوب الإعادة فهو معارض بحديث لا تعاد المعروف الدال على وجوب الإعادة مع الإخلال بالقبلة و القدر المتيقن من مورده لو لم نقل بالاختصاص هو الناسى فهو يدل على البطلان فى مورد النسيان مع الإخلال بالقبلة و لا وجه لدعوى كون مقتضى الجمع بينهما هو حمل حديث الرفع على ما بعد الوقت و حمل حديث لا تعاد على الوقت فإنه مضافا الى كونه جمعا تبرعيا لا يساعده العرف و لا يقبله العقلاء يأباه حديث الرفع لإبائه عن التخصيص فاللازم بعد ذلك اما القول بحكومة حديث لا تعاد على حديث الرفع و كونه مخصصا له لانحصار مورده بصورة النسيان المحقق فى الصلاة و اما القول بأنه بعد التعارض لا بدّ من الرجوع الى أدلة اعتبار القبلة و شرطيتها المقتضية للإعادة مطلقا كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵۸

## [المقدمة الثالثة فى الستر و الساتر]

### اشارة

المقدمة الثالثة فى الستر و الساتر

### [مسألة- ۱ يجب مع الاختيار ستر العورة فى الصلاة و توابعها]

مسألة- ۱ يجب مع الاختيار ستر العورة فى الصلاة و توابعها كالركعة الاحتياطية و قضاء الأجزاء المنسية على الأقوى و سجدتى السهو على الأحوط و كذا فى النوافل دون صلاة الجنازة و ان كان الأحوط فيها أيضا، و لا يترك الاحتياط فى الطواف. (۱)

---

(۱) الكلام فى الستر من جهتين:

الاولى فى الوجوب النفسى الذى يتعلق به مطلقا فى حال الصلاة و غيرها.

الثانية فى الوجوب الشرطى الذى يتعلق به فى حال الصلاة و مثلها و الفرق بين الجهتين يرجع الى أمور:

منها ان الأول يتعلق بالرجل بالنسبة إلى عورته و بالمرئة بالإضافة الى جميع بدنها عدى ما استثنى على القول به فيما إذا كانا معرضين لنظر الغير كما يأتى إن شاء اللّه تعالى. و الثانى يكون ثابتا عليهما مطلقا و لو لم يكونا معرضين لنظر الغير.

و منها ان الأول أعم من حيث الساتر اى لا يجب ان يكون هو الثوب بل يكفى ورق الشجر أو الطين أو غيرها بل لا يلزم الساتر لان الملاك عدم تعلق الرؤية به فيكفى التستر بمثل الظلمة و الغبار و هذا بخلاف الثانى فإنه يلزم فيه الساتر و يكون له مراتب بل لا يكفى بعض مراتبه أصلا و تسقط شرطية الستر مع عدم التمكن من غيره كما سيجىء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۵۹

..........

---

و منها انه لا يعتبر فى الأول ان يكونا لابسين له بل يكفى ان يكون الساتر بحيث يكون حائلا بينه و بين الغير و ان كان منفصلا عنه

بخلاف الثانى فإنه يجب ان يكون المصلى لابسا له.

و منها انه لا يعتبر فى الأول صفة فى الساتر فيجوز ان يكون حريرا للرجل من جهة التستر به و ان كان يحرم عليه من جهة اللبس كما انه يجوز ان يكون نجسا أو ميتة أو من أجزاء غير مأكول اللحم و اما الثانى فيعتبر فيه أوصاف و خصوصيات يأتى التعرض لها إن شاء اللّه تعالى.

ثم ان الكلام فى الجهة الأولى يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى حكم الرجال و الواجب عليهم ستر العورة فقط كما هو المتفق عليه بين المسلمين و المشهور بين العامة وجوب التستر من السرة إلى الركبتين و يستحب ذلك عند الخاصة.

و يدل على وجوب ستر العورة قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ. «۱» و مفاد الآية مع قطع النظر عما ورد فى تفسيرها من الروايات انه يجب غض البصر و حفظ الفرج و المراد من الغض من الشيء هو النقض عنه لان الغض هو النقصان و معنى الغض من البصر هو التقليل فى النظر و مراعاة عدمه فى بعض الموارد و اما احتمال كون كلمة «من» فى الآية زائدة فغير صحيح لا فى خصوص هذه الآية بل فى جميع الموارد الا فيما كان هناك ضرورة شعرية ضرورة انه لا وجه لذكر كلمة زائدة لا يترتب عليها فائدة و لو التأكيد فاحتمال الزيادة لا مجال له بوجه و ربما يحتمل ان تكون كلمة «من» لابتداء الغاية نظرا الى ان الرؤية و الابصار شروع و مقدمة للأعمال المترتبة عليه التى لا ينبغى صدورها لقبحها و شناعتها و يؤيد هذا الاحتمال ما رواه على بن الحسين المرتضى فى رسالة المحكم و المتشابه نقلا من تفسير

(۱) سورة النور آية ۳۰

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۶۰

..........

النعمانى بسنده عن على- عليه السّلام- فى قوله عز و جل قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ معناه لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن أو يمكنه من النظر الى فرجه ثم قال: قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ اى ممن يلحقهن النظر كما جاء فى حفظ الفروج فالنظر سبب إيقاع الفعل من الزنا و غيره «۱» و لكن الظاهر ان كلمة «من» فى الآية للتبعيض بمعنى كون مدلولها إيجاب غض بعض الابصار الظاهر فى ترك النظر الى بعض الأمور و يؤيده كلمة «الغض» الظاهرة فى النقصان كما عرفت و لا يبعد دعوى كون قوله تعالى وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ قرينة على ان المراد من البعض الذى يجب ترك النظر اليه هو فروج الغير كما ان الإبهام فى هذا القول من جهة عدم ظهور كون المراد حفظ الفرج من الزنا أو من نظر الغير يرتفع بالجملة الاولى من الآية الشريفة و يصير ظاهرا بملاحظتها فى كون المراد هو الحفظ من النظر فإجمال كل من الجملتين الشريفتين يرتفع بالأخرى و يدل عليه مضافا الى ظهور الآية فيه فى نفسها كما عرفت نفى البعد عنه الرواية المتقدمة و يؤيد ما ذكرنا ما ورد فى تفسير الآية من الرواية الأخرى الدالة على ان كل ما ورد فى القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه هو حفظه من الزنا الا هذه الآية و هى:

مرسلة الصدوق المعتبرة قال: و سئل الصادق- عليه السّلام- عن قول اللّه عز و جل:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ، فقال كل ما كان فى كتاب اللّه من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا فى هذا الموضع فإنه للحفظ من ان ينظر إليه «۲» فإن الظاهر ان هذا التفسير ليس تفسيرا تعبديا غير ملائم لما هو ظاهر الآية بعد التأمل بل بيان للظاهر بالنحو الذى ذكرنا من ارتفاع إبهام

(۱) الوسائل أبواب أحکام الخلوهٔ الباب الأول ح- ۵

(۲) الوسائل أبواب أحکام الخلوهٔ الباب الأول ح- ۳

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۶۱

..........

---

حفظ الفرج بالجملهٔ الشریفهٔ الاولی و إذا کانت الجملهٔ الثانیهٔ یرتفع إبهامها بالجملهٔ الأولی فلم لا یرتفع إبهام الجملهٔ الأولی بالثانیهٔ فالإنصاف ظهور الآیهٔ فیما ذکرنا کما دلت علیه روایهٔ النعمانی و لا یکون مدلولها امرا تعبدیا و تفسیرا علی خلاف ما تدل علیه الآیهٔ بظاهرها.

و قد ذکر بعض الاعلام ان مفاد الآیهٔ وجوب حفظ الفرج عن کل ما یترقب منه من الاستلذاذات إذ الاستلذاذ به قد یکون بلمسه و قد یکون بالنظر الیه و قد یکون بغیر ذلک من الوجوه علی ما تقتضیه القوهٔ الشهویهٔ و الطبع البشری و ذلک لان حفظ الفرج فی تلک الآیات الکریمهٔ غیر مقید بجهٔ دون جههٔ.

و یرد علیه مضافا الی ما ذکرنا من ان مقتضی الارتباط بین الجملتین فی الآیهٔ الشریفهٔ ان یکون إبهام کل واحدهٔ منهما مرفوعا بالآخر و نتیجته ان یکون مفاد الآیهٔ ناظرا إلی حرمهٔ النظر إلی عورهٔ الغیر و وجوب حفظها عن نظر الغیر ان ذلک لا یکفی فی إثبات المدعی لانه عبارهٔ عن حرمهٔ النظر إلی عورهٔ الغیر مطلقا سواء کان مع التلذذ أو بدونه و الآیهٔ علی هذا التفسیر تختص بما إذا کان مع التلذذ کما لا یخفی هذا بالنظر الی الکتاب.

و اما الروایات الواردهٔ فی هذا الحکم فکثیرهٔ:

منها ما رواه الصدوق بإسناده عن شعیب بن واقد عن الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه عن النبی- علیه و علیهم السلام- فی حدیث المناهی قال إذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض فلیحاذر علی عورته، و قال لا یدخل أحدکم الحمام إلا بمئزر، و نهی ان ینظر الرجل إلی عورهٔ أخیه المسلم و قال: من تأمل عورهٔ أخیه المسلم لعنه سبعون الف ملک، و نهی المرأهٔ أن تنظر إلی عورهٔ المرأهٔ، و قال من نظر الی عورهٔ أخیه المسلم أو عورهٔ غیر اهله متعمدا ادخله اللّه مع المنافقین الذین کانوا یبحثون عن عورات الناس و لم یخرج من الدنیا حتی یفضحه اللّه

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۶۲

..........

---

الا ان یتوب. «۱»

و لا- یخفی ان النهی عن نظر الرجل إلی عورهٔ أخیه المسلم کما فی جملهٔ من الاخبار ان کان المراد به هو النهی عن غیبهٔ المؤمن و اذاعهٔ سره و کشف عیوبه کما ورد تفسیره بذلک فی جملهٔ من الروایات فلا یرتبط بالمقام و ان کان المراد هو النهی عن النظر إلی العورهٔ المصطلحهٔ فهو ناظر الی المقام کما انه لو کان المراد منه الأعم علی تقدیر إمکانه یجدی لنا أیضا و هنا روایهٔ ظاهرهٔ فی ان المراد به ما نبحث عنه هنا و ان کانت الروایهٔ المذکورهٔ أیضا مشعرهٔ بل ظاهرهٔ فی ذلک فتدبر و تلک الروایهٔ ما رواه حنان بن سدیر عن أبیه قال: دخلت انا و أبی و جدی و عمی حماما بالمدینهٔ فإذا رجل فی البیت المسلخ فقال: لنا من القوم؟

الی ان قال: ما یمنعکم من الأزر فإن رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- قال عورهٔ المؤمن علی المؤمن حرام، قال فبعث أبی إلی عمی کرباسهٔ فشقها بأربعهٔ ثم أخذ کل واحد منا واحدا ثم دخلنا فیها الی ان قال فسألنا عن الرجل فإذا هو علی بن الحسین- علیه السّلام.

«۲»

و منها الروايات الكثيرة الواردة فى آداب الحمام الدالة على وجوب الدخول فيه مع المئزر أو على النهى عن دخوله إلا بمئزر أو على ان من كان يؤمن باللّه و اليوم الأخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر أو على غير ذلك من التعبيرات و قد جمعها فى الوسائل فى الباب التاسع من أبواب آداب الحمام و من المعلوم انه لا خصوصية للحمام بل التعرض له انما هو لأجل كونه محلا للنظر بعد إخراج اللباس من البدن كما انه لا خصوصية للمئزر بل المراد هو كل ما يوجب تحقق السر و يمنع عن النظر.

و فى مقابل هذه الروايات رواية ظاهرها الكراهة و هى ما رواه ابن

(۱) الوسائل أبواب أحكام الخلوة الباب الأول ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب التاسع ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۶۳

..........

أبى يعفور قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- أ يتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته؟ أو يصب عليه الماء؟ أو يرى هو عورة الناس؟ قال كان أبى يكره ذلك من كل أحد «۱» و حكى المحقق الهمدانى- قده- عن جماعة انهم ذكروا انه لو لا مخافة المشهور لأفتينا على طبق هذه الرواية و قلنا بكراهة كشف العورة و لكن الظاهر ان الكراهة فى مقابل الحرمة اصطلاح فقهى و التقابل انما هو فى لسان الفقه و الفقهاء و اما فى لسان الروايات فلم يعلم التقابل بينهما بل كثيرا ما تطلق الكراهة و يراد منها الحرمة مع انه على تقدير تسليم ظهورها فى الكراهة فى مقابل الحرمة فمن المعلوم انه ليس ظهورها بحد يقاوم مع ظهور الروايات المتقدمة فى الحرمة خصوصا مع التعبير بأن الايمان باللّه و اليوم الأخر لا يكاد يجتمع مع الدخول فى الحمام بغير مئزر فالإنصاف انه لا مجال للفتوى على طبق هذه الرواية على تقدير ظهورها فى الكراهة.

ثم انه بعد الفراغ عن أصل البحث يقع الكلام فى سعة دائرة الحكم و ضيقه من جهة انه هل يختص حرمة النظر إلى عورة الغير بما إذا كان الغير مكلفا و كذا ينحصر وجوب حفظ الفرج بما إذا كان الناظر كذلك أو يعم غير المكلف من الطفل و المجنون أيضا الظاهر هو الثانى لإطلاق الآية الدالة على الحكمين و توجيه التكليف إلى المؤمن لا يقتضى تخصيص المتعلق به أيضا و يؤيده قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ .. فإنه لا يمكن الالتزام بأنه لا يجب عليهن حفظ فروجهن عن المجنون و الطفل المميز بوجه نعم الطفل غير المميز خارج عن الحكمين كما هو ظاهر.

و قد حكى عن الصدوق من المتقدمين جواز النظر إلى عورة الكافر و اختاره صاحب الحدائق من المتأخرين و الوجه فيه أولا المناقشة فى ثبوت الإطلاق للاية من هذه الجهة فإن المستفاد منها بلحاظ توجيه التكليف إلى المؤمنين و المؤمنات ان النظر انما هو الى جامعة المسلمين و المتدينين و لا نظر لها الى

(۱) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الثالث ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۶۴

..........

الكافر بوجه و الروايات الكثيرة المتقدمة بعضها الواردة فى الحمام ظاهرة فى الاختصاص بالمسلمين خصوصا مع التعبير فيها بعورة المؤمن أو المسلم أو نحوهما مما لا يشمل الكافر بوجه هذا مضافا الى وجود روايتين ظاهرتين فى الكراهة:

إحديهما مرسلة ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار «۱» ثانيتهما مرسلة الصدوق قال روى عن الصادق- ع- انه قال إنما أكره النظر إلى عورة المسلم فاما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار «۲».

هذا و لكن الظاهر إطلاق الحكم و شموله للنظر إلى عورة الكافر أيضا لثبوت الإطلاق للاية و توجيه الخطاب إلى المؤمنين و المؤمنات لا- يقتضى الاختصاص و هل يمكن الالتزام بعدم وجوب حفظ الفرج عن نظر الكافر مع ان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول من دون فرق و ذكر المؤمن و المسلم و الأخ فى روايات الحمام انما هو لأجل كونه موردا للابتلاء نوعا مضافا الى عدم ثبوت المفهوم لها بحيث ينافى إطلاق الآية.

و اما الروايتان فقد نوقش فيهما بالإرسال أولا و بإعراض الأصحاب عنهما الكاشف عن وجود خلل فيهما و لو مع العلم برواتهما ثانيا لكن المناقشة من حيث السند مدفوعة بأن الأولى مرسلها ابن أبى عمير الذى اشتهر اعتبار مراسيله و الثانية و ان كانت منسوبة إلى الرواية دون الامام- عليه السّلام- الا ان الظاهر عدم كونها رواية أخرى بل الظاهر انها بعينها هى مرسلة ابن أبى عمير رواها الصدوق من دون التعرض لسندها بوجه و اما الاعراض فالظاهر تحققه و كونه قادحا فى حجية الرواية و اعتبارها و لكن ربما يقال تارة بعدم كون الاعراض موجبا لسقوط الرواية عن الحجية و اخرى بعدم ثبوت موضوع الاعراض و ذلك لوجود طائفتين من الروايات فى المقام و من الممكن ان يكون الأخذ بالطائفة الأخرى الدالة على

---

(۱) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب السادس ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب السادس ح- ۲



..........

---

حرمة النظر إلى عورة الكافر أيضا لأجل رجحانها على هذه الطائفة من موافقة الكتاب و الشهرة الفتوائية لا- لأجل الاعراض و المهجورية الكاشفة عن وجود الخلل فيها هذا و الظاهر انه لا مجال لإنكار موضوع الاعراض و احتمال عدمه أصلا لأنه على غير هذا التقدير لا تصل النوبة إلى الترجيح لعدم المعارضة بين الطائفتين بعد كون قاعدة حمل المطلق على المقيد مقتضية للجمع و الخروج عن موضوع التعارض فلو لا- الاعراض لكان اللازم تقييد الإطلاق و تخصيص الحكم بخصوص المسلم و قد حقق فى محله قدح الاعراض فى الحجية فالمرسلة و ان كانت معتبرة سندا و لكنها مجهورة دلالة فلا فرق بين المسلم و الكافر من هذه الجهة مع ان النسبة الى الصدوق إنما نشأت من نقله الرواية المذكورة و الا فهو لم يفت بخلاف الأصحاب صريحا.

بقى الكلام فى أمور: الأول فى المراد من العورة و قد عبر عنها فى الآية بالفرج و يستفاد من الروايات الصريحة الواضحة ان المراد بها القبل و الدبر و لكن فى بعض الروايات انها ما بين السرة و الركبة أما الطائفة الأولى فكثيرة منها مرسلة أبى يحيى الواسطى عن بعض أصحابه عن أبى الحسن الماضى- عليه السّلام- قال العورة عورتان: القبل و الدبر و الدبر مستور بالأليتين فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة. «۱»

و منها مرسلة الصدوق قال الصادق- عليه السّلام- الفخذ ليس من العورة. «۲» و منها ما عن محمد بن حكيم قال الميثمى: لا أعلمه إلا قال رأيت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- أو من رآها متجردا و على عورته ثوب فقال: ان الفخذ ليست من العورة «۳» و فى مقابلها رواية بشير النبال قال سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن الحمام

---

(۱) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الرابع ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الرابع ح- ۴

(۳) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الرابع ح- ۱

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۶۶

..........

فقال تريد الحمام؟ قلت نعم فأمر بإسخان الماء ثم دخل فاتزر بإزار فغطى ركبتيه و سرته الى ان قال: ثم قال هكذا فافعل. «۱» و رواية الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه- عليه السّلام- قال: إذا زوج الرجل أمته فلا ينظرن الى عورتها و العورة ما بين السرة و الركبة. «۲» و لكن بشير النبال ضعيف أولا و العمل أعم من الوجوب ثانيا و الأمر بالفعل انما هو لأجل ذلك اى الاستحباب أو لرعاية الأدب كما لا يخفى و الحسين أيضا ضعيف و يحتمل ان يكون المراد من عورة الأمة ذلك لا مطلق النساء و لا الرجال و على تقدير ظهورها في التعميم يكون مقتضى الجمع بين الطائفتين هو الحمل على الاستحباب و يؤيده رواية أبي بصير عن أبي عبد اللّه- عليه السّلام- عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين- عليه السّلام- قال إذا تعرى أحدكم نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا «۳» الثاني في ان المحرم في باب النظر إلى العورة هل هو النظر الى اللون أو أعم منه و من الحجم فالمشهور على الأول و عن المحقق الثاني، الثاني و دليل المشهور فهم العرف من الآية و الرواية و ان الحفظ و الستر انما يتحقق بستر اللون و ترك النظر اليه فقط و قد استدل لهم أيضا برواية رواها الصدوق بإسناده عن عبيد اللّه الرافقي في حديث انه دخل حماما بالمدينة فأخبره صاحب الحمام ان أبا جعفر- عليه السّلام- كان يدخله فيبدأ فيطلي عانته و ما يليها ثم يلف إزاره على أطراف إحليله و يدعوني فاطلي سائر بدنه فقلت له يوما من الأيام ان الذي تكره أن أراه قد رأيته قال كلا ان النورة سترة (ستره). «۴» و مرسلة محمد بن عمر ان أبا جعفر- عليه السّلام- كان يقول من كان يؤمن باللّه و اليوم الأخر فلا يدخل الحمام

(۱) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الخامس ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب نكاح العبيد و الإماء الباب الرابع و الأربعون ح- ۷

(۳) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب التاسع ح- ۲

(۴) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الثامن عشر ح- ۱

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۶۷

..........

إلا بمئزر قال فدخل ذات يوم الحمام فتنور فلما أطبقت النورة على بدنه ألقى المئزر فقال له مولى له بأبي أنت و أمي إنك لتوصينا بالمئزر و لزومه و لقد ألقيته عن نفسك فقال اما علمت ان النورة قد أطبقت العورة. «۱» و لكن الاستدلال بهما غير تام لعدم العلم بكون النورة غير ساترة للحجم كما لا يخفى.

الثالث: انه لا اشكال كما عرفت في وجوب الستر مع العلم بوجود الناظر و اما مع الشك فيه فهل يجب الستر أم لا؟ ذكر المحقق الهمداني- قده- ان فيه وجهين من جريان أصالة الإباحة و عدم الوجوب الجارية في الشبهات الموضوعية و من انه ربما يقع في الحرام مع عدم التستر و مقتضى لزوم رعاية التكليف الإلهي الاحتياط و قد قوى بعد بيان الوجهين الوجه الأول.

و لكنه ذكر بعض الاعلام في شرح العروة انه هنا خصوصية تمنع عن جريان أصالة الإباحة و لو مع القول بجريانها في الشبهات

الموضوعيـة التحريميـة و هى التعبير فى الآيـة الشـريفة عن الستر بحفظ الفروج فان المتفاهم من كلمة «الحفظ» هو المراقبة و التحفظ و هو لا يتحقق الا مع الرعاية فى صورة احتمال وجود الناظر أيضا.

و يرد عليه مضافا الى ان لازم ما افاده هو التفكيك فى الآيـة المتعرضة لبيان حكمين و الالتزام بأن جملة «وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» دال على الوجوب مع احتمال الناظر أيضا و اما جملـة «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ» فلا دلالة له على ذلك لعدم وقوع التعبير بالحفظ فيها و من المعلوم بطلان هـذا النحو من التفكيـك ان التعبير بالحفـظ لا دلالـة له على ما رامه لان معناه التخفى و التستر و لا شـهادة فيه على الرعايـة فى صورة احتمـال وجود النـاظر أيضـا و يؤيـده ان لازمـة الالتزام بـذلك فى سائر الآيات الدالـة على لزوم حفظ الفرج التى يكون مفادها اللزوم من جهة الزنا و مثله على ما دل عليه الرواية المتقدمة المتضمنة لأن كل ما فى الكتاب من حفظ الفرج

---

(۱) الوسائل أبواب آداب الحمام الباب الثامن عشر ح- ۲



..........

---

فالمراد به حفظه من الزنا الا هـذه الآية التى هى مورد البحث فى المقام ضـرورة ان الاختلاف من هذه الجهة لا يوجب الاختلاف بينها من ناحيـة التعبير بالحفظ المشترك بين جميعها فالظاهر ما قواه المحقق الهمـدانى- قده- من عدم الوجوب مع الشك فى وجود الناظر لما عرفت.

الرابع قد استثنى من الحكمين المذكورين موارد:

منها الزوج و الزوجـة فإنه يجوز لكل منهما النظر الى جميع أعضاء الأخر كما يجوز اللمس و قـد دل عليه الروايات مضافا الى ان جواز الوطى دليل على انه يجوز النظر بطريق اولى و لا إشكال فى هذا الحكم أصلا.

و منهـا المالـك فـإنه يجوز له النظر الى جميع أعضـاء المملوكـة مـا دام لم يزوجهـا أو يحللهـا من الغير فإنه لا يجوز له النظر- ح- الى عورتها كما دل عليه بعض الروايات المتقدمـة فى معنى العورة و اما المملوكة فالظاهر انه يجوز لها النظر الى المالك مطلقا مع الشـرط المذكور بخلاف المالكة فإنه لا دليل على جواز نظرها الى مملوكها أو مملوكتها و إطلاق الآية يقتضى عدم الجواز.

و منهـا المحللـة و المحلـل له فـإنه يجوز لكـل منهما النظر إلى عورة الأخر لاقتضاء جواز الوطى ذلك على ما مر هـذا تمام الكلام فى المقام الأول.

المقام الثانى: فى حكم النساء لا إشـكال فى أصل وجوب التستر على النساء و حرمـة الإبداء و الكشف لهنّ و هو من ضـروريّات الفقه بل من ضـروريات الدّين انما الإشـكال فى وجوب ستر الوجه و الكفين و قد ادعى سـيدنا العلامة الأسـتاذ البروجردى- قدس سره- ان المشـهور بين الخاصـة و العامـة وجـوب سـتر الـوجه و الكفين أيضـا و لكن الحق ان المسألـة مختلف فيهـا فـذهب بعض الى الوجوب كالشـيخ- قده- فى النهاية قال فيها: «من أراد ان يزوّج له ان ينظر الى الوجه و المحاسن و الكفين و الرجلين و كيفية المشى و نحوها و امّا فى غير هذه الصورة فلا يجوز له النظر الى المواضع المذكورة» بناء على ان لا يكون المراد مجرد حرمة نظر



..........

---

الغير بل وجوب التستر عليها أيضا و الّا فحرمـة النظر لا تلازم وجوب التستر نعم جواز النظر لا يجتمع مع وجوب التحفظ كما لا يخفى. و تبعه فى ذلك العلامة و ابنه و كاشف اللثام و صاحب الجواهر- قدس اللّه أسـرارهم- و ذهب الشيخ- قده- فى بعض كتبه الى جواز

النظر الی الوجه و الکفین و اختاره صاحبا الحدائق و المستند و الشیخ الأعظم الأنصاری فی رسالهٔ النکاح.

و قال المحقق فی الشرائع و تبعه العلامهٔ فی بعض کتبه بالتفصیل بین النظرهٔ الاولی و بین النظرهٔ الثانیهٔ و ما بعدها.

فاللازم ملاحظهٔ الأدلهٔ فنقول.

امّا الکتاب فمن الآیات الواردهٔ فی هـذا الباب آیـهٔ الغض المعروفـهٔ المتقدمـهٔ و هی بلحاظ اشـتمالها علی إیجاب الغض و حفظ الفرج علی الرجال و النساء قـد تقـدم الکلام فیها و انها لا ترتبط بالمقام من هـذه الجهـهٔ و اما بلحاظ قوله تعالی فیها وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها فلا بـد من البحث فیها حیث انه یسـتفاد منها ان الزینهٔ علی قسـمین ظاهرهٔ و باطنهٔ و قد وقع الخلاف فی تفسیر الزینهٔ الظاهرهٔ فعن عبد اللّه بن مسعود ان المراد بالزینهٔ الظاهرهٔ التی لا یحرم ابدائها هی الثیاب و یؤیده قوله تعالی یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ ای خذوا ثیابکم التی تتزینون بها عند إرادهٔ الصلاهٔ.

و عن عبد اللّه بن عباس ان المراد بالزینهٔ الظاهرهٔ هو الکحل و الخاتم و الخدان و الخضاب فی الکف.

و حکی ان المراد منها هو الوجه و الکفان و الظاهر انه مروی أیضا.

و التحقیق ان فی الآیهٔ الکریمهٔ جهات من البحث:

الاولی: انه ما الوجه فی استعمال لفظ الزینهٔ فی الآیهٔ؟

الثانیهٔ: انه هل الأمر بضـرب الخمر علی الجیوب بعد النهی عن إبداء الزینهٔ الظاهرهٔ تکلیف آخر غیر ذلک النهی و حکم مسـتقل أو انه تأیید و تأکید له؟

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۷۰

..........

---

الثالثهٔ: انه ما الوجه فی تکرار النهی عن إبداء الزینهٔ فی قوله تعالی:

وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ .. خصوصا مع إطلاق الزینهٔ و عدم استثناء الظاهرهٔ هنا؟

الرابعهٔ: انه ما المراد من الضرب بالأرجل لیعلم ما یخفین من زینتهن الذی تعلق النهی به فی ذیل الآیهٔ الشریفهٔ؟

الخامسهٔ: انه ما الوجه فی التعبیر فی صدر الآیهٔ بالزینهٔ الظاهرهٔ الظاهر فی الظاهرهٔ بنفسـها بصورهٔ الفعل اللازم و التعبیر فی الذیل بالفعل المتعدی الظاهر فی تعلق الإخفاء بها لا کونها مخفیهٔ بنفسها؟

اما الجههٔ الأولی فالظاهر أن الزینهٔ لیست بمعنی الأمر الصناعی الزائد علی الخلقهٔ فقط کما ربما یخطر بالبال ابتداء بل لها معنی أعم من ذلک و من الزینـهٔ الخلقیـهٔ بل یمکن ان یقال بالاختصاص بخصوص الزینـهٔ الخلقیـهٔ التی هی الأساس فی الجهـهٔ المطلوبهٔ من النساء و علیه یکون النهی عن إبداء الزینهٔ عبارهٔ أخری عن النهی إبداء أنفسـهن و السـر فی هذا التعبیر بیان نکتهٔ الحکم و هی ان النهی انما هو لأجل کون النساء زینهٔ بتمام اعضائهن و استثناء ما ظهر یدل علی انهن و ان کن زینهٔ بتمام الأعضاء الا ان منها ما تکون زینهٔ غیر ظاهرهٔ و منهـا ما تکون زینـهٔ ظاهرهٔ و من الواضـح- ح- ان المراد بالزینـهٔ الظاهرهٔ لیس الا مثل الوجه و الکفین و التعبیر بما ظهر بصورهٔ الفعل الماضـی لعله کان لإفادهٔ أن مثلهما کان ظاهرا فی السابق قبل نزول الآیـهٔ کقوله تعالی وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ إِلّا ما قَدْ سَلَفَ و علیه یکون الاسـتثناء منقطعا و لا بأس به فالایـهٔ علی هـذا التقـدیر تدل علی جواز إبداء الوجه و الکفین و عدم حرمهٔ کشـفهما و لا ینافی ما ذکرنا اضافهٔ الزینهٔ الی النساء فی المسـتثنی منه الظاهرهٔ فی المغایرهٔ بین الزینهٔ و بین الأعضاء لأن هذه الإضافهٔ انما هی کإضافهٔ الأنفس إلیهن فکأنه قال و لا یبدین أنفسهن إلا ما ظهر منهن فتدبر.

و امـا مـا ربمـا یقال من ان الظاهر ان المراد بالزینـهٔ التی تعلق النهی بابـدائها هی مواضع الزینـهٔ فالمراد بالزینـهٔ- ح- هو الأمر الصـناعی الزائد علی الخلقهٔ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۷۱

..........

فيرد عليه أولا ـ انه خلاف الظاهر لابتنائه على التقدير الذى هو خلاف الأصل و ثانيا انه لو كان المراد مواضع الزينة فيلزم ان لا تكون الآية متعرضة لحكم غير مواضع الزينة فلا دلالة لها- ح- على حرمة إبداء غير تلك المواضع و دعوى ان ما يقع فى معرض الإبداء مواضع الزينة لا غيرها مدفوعة بأنه قد يقع غيرها فى معرض الإبداء أيضا و الظاهر ان الآية فى مقام افادة حكم كلى من هذه الجهة.

و الحق ان يقال ان المرأة بنفسها زينة إلهية خلقية كما قال به الفخر الرازى فى تفسيره و استدل عليه بوجهين: الأول ان الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة فإذا حملناه على الخلقة و فينا العموم حقه و لا يمنع دخول ما عدا الخلق فيه أيضا.

الثانى ان قوله وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ يدل على ان المراد بالزينة ما يعم الخلقة و غيرها فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار.

و من جميع ما ذكرنا ظهر عدم تمامية ما تقدم نقله عن ابن مسعود من ان المراد بالزينة الظاهرة هى الثياب لانه بعد كون المراد بالمستثنى منه الذى هى الزينة أعضائها و نفسها لا يبقى مجال لكون المراد من المستثنى هى الثياب التى تكون زائدة على الخلقة فكما يكون المستثنى منه ناظرا إلى المرأة بنفسها و أعضائها يكون المستثنى أيضا راجعا إليها و من جملة أعضائها كما لا يخفى.

و اما الجهة الثانية فالظاهر ان قوله تعالى وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ ناظر الى ستر النحر و الصدر و العنق و يكون النظر فيه بعد النهى عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها الإرشاد إلى كيفية العمل بقوله تعالى وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا و ان ضرب الخمر على الجيب يكفى فى تحقق موافقة النهى لكون سائر الأعضاء مستورا عادة فضرب الخمار على الجيب كاف فى تحقق عدم إبداء غير الزينة الظاهرة و يمكن ان يكون الوجه فيه دفع توهم كون الأمور المذكورة اى النحر و الصدر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۷۲

..........

و العنق من الزينة الظاهرة لكونهن يجعلن طرفى الخمار على ظهرهن على خلاف وضعه الطبيعى و لأجله يمكن التوهم المذكور و قد دفعه اللّه بقوله ذلك و بين انه يجب إرخاء الخمار على الجيب و جعله بمقتضى وضعه الطبيعى ليتحقق ستر الأمور المذكورة و على اى حال تقدير فلا دلالة له على وجوب ستر الوجه لان مفاده انما هو وجوب جعل طرفى الخمار على الجيب و هو ضلع أعلى القميص ليستر ما ظهر من الصدر و العنق و لا يقتضى ستر الوجه أصلا بل يستفاد منه ان تغطية الوجه لا تكون مدلولة لقوله تعالى وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ بل تكون مصداقا لقوله تعالى إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا.

و اما الجهة الثالثة فقد قال بعض أفاضل الهند فى رسالته فى الحجاب المسماة بإسداء الرغاب فى مسألة الحجاب ان قوله تعالى فى الأول وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ..

ليس ناظرا الى فرض وجود الأجنبى و العلم به غاية الأمر أنه نعلم من الخارج عدم تضيق الحكم بنحو يعم وجوده و عدمه و لهذا نقول انه ناظر إلى صورة مظنة وجود الناظر و ان لم نعلم به و عليه فلا مانع من إظهار الوجه و الكفين فى هذه الصورة و اما قوله تعالى بعد ذلك وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ فالمفروض فى موردة صورة وجود الناظر و العلم به و عليه فالابداء المنهى عنه فى هذه الصورة يكون خاليا عن الاستثناء و يعم الباطنة و الظاهرة معا فابداء الوجه و الكفين فى صورة وجود الناظر منهى عنه و ان كانتا من الزينة الظاهرة لخلو هذه الجملة الشريفة من الاستثناء.

و الظاهر ان الالتزام بما أفاده فى بيان معنى الآية مشكل جدا بل ظاهر الآية يأباه لظهورها فى اتحاد معنى الجملتين و عدم اختلاف

موردهما و الوجه فی التکرار انما هو استثناء المحارم الذین لا یحرم للمرأة إبداء الزینة غیر الظاهرة لهم و عدم استثناء الزینة الظاهرة فی هـذه الجملـة انما هو للاتکال علی وضوحه بقرینـة الجملـة السابقـة مضافا الی ان الروایات أیضا تـدل علی ان الجملتین بمعنی واحد و سیأتی نقل بعضها.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۷۳

..........

---

و امـا الجهـة الرابعـة و هی ان المراد من قوله تعالی وَ لٰا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مٰا یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ ما ذا و یجری فیه احتمالان: الأول ان یکون المراد ضرب الرجل علی الأرض لیعلم ذلک الثانی ان یکون المراد ضـرب الرجل بعضه ببعض لهـذه الغایة و علی ای تقدیر فقوله تعالی لِیُعْلَمَ .. قید للمنهی لا للنهی و المراد من ذلک کون متعلق النهی هو الضرب لهذا الغرض فمجرد الضرب و لو لغرض أخر و ان ترتب علیه الاطلاع علی ما یخفین من زینتهن لا یکون منهیا عنه لان الضـرب للغرض المـذکور مقدمـة لتحریک الرجال و جلب توجههم إلیهن فیترتب علیه المفاسـد و من ذلک ظهر ان المراد بالزینـة فی هـذه الجملـة هی الزینة الزائدة علی الخلقة کالخلخال لأنها هی التی یکون الضـرب بالأرجـل موجبا للاطلاع علیها و العلم بها و اما زینـة الخلقـة فلا یتوقف ظهورها علی ذلک و علیه فیتحقق هنا شاهد أخر علی ان المراد بالزینة الظاهرة فی الاستثناء الواقع فی صدر الآیة هی الزینة الخلقیة التی تکون علی قسمین ظاهرة و باطنة لأن الزینـة الزائـدة التی وقع التعرض لها فی الـذیل یکون انقسامها بالإخفاء و الإظهار لا بالخفاء و الظهور فانقـدح الفرق بین الصـدر الذی وقع الاسـتعمال فیه بنحو الفعل اللازم و الذیل الذی وقع الاستعمال فیه بنحو الفعل المتعدی و ان الأول ناظر إلی الزینة الذاتیة الخلقیة و الثانی ناظر إلی الزینـة العرضـیة الزائـدة و بـذلک یظهر البحث فی الجهـة الخامسة من الجهات المتقدمة هذا کله بالنظر الی نفس مفاد الآیة مع قطع النظر عن الروایات الواردة فی تفسیرها.

و اما بلحاظ الروایات ففی تفسیر نور الثقلین عن الکافی عن زرارة عن أبی عبـد اللّه- علیه السّـلام- فی قول اللّه تبارک و تعالی إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا قـال: الزینـة الظاهرة الکحل و الخاتم. «۱» و حیـث ان النظر الی الکحـل و الخـاتم ملازم للنظر الی العین و الیـد و لا یمکن الانفکاک بینهما فتلائم الروایة مع ما ذکرنا من ان المراد من الزینة

---

(۱) تفسیر نور الثقلین ج- ۳ ص ۵۹۲

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۷۴

..........

---

الظاهرة هی الوجه و الکفان.

و فیه أیضـا عنه عن أبی بصـیر عن أبی عبـد اللّه- علیه السّـلام- قـال: سـألته عن قول اللّه تعالی وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا قال: الخاتم و المسکة و هی القلب. «۱»

و القلب بالضم السوار و الظاهر منها أیضا موضعهما کما لا یخفی.

و فیه أیضا عن تفسیر جوامع الجامع: فالظاهرة لا یجب سترها و هی الثیاب الی قوله: و عنهم- علیهم السّلام- الکفان و الأصابع. «۲»

و فیه أیضا عن تفسیر مجمع البیان: و فی تفسیر علی بن إبراهیم الکفان و الأصابع. «۳»

و فیه أیضـا عن تفسیر علی بن إبراهیم: و فی روایـة أبی الجـارود عن أبی جعفر- علیه السّـلام- فی قوله وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا فهی الثیاب و الکحل و الخاتم و خضاب الکف و السوار و الزینـة ثلاث: زینـة للناس و زینـة للمحرم و زینة للزوج فاما زینة الناس

فقد ذكرناها، و اما زينة المحرم فوضع القلادة فما فوقها، و الدملج و ما دونه و الخلخال و ما أسفل منه، و اما زينة الزوج فالجسد كله. «۴»

و هاهنا رواية صحيحة من حيث السند و معظلة من حيث الدلالة رواها الفضيل قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التى قال اللّه تعالى وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ قال: نعم و ما دون الخمار من الزينة و ما دون السوارين. «۵» و نفس السؤال فى الرواية دليل على ان مفاد هذه الجملة لا يغاير مفاد قوله تعالى قبل ذلك وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها يعنى ان هذه الجملة أيضا مشتملة على الاستثناء و عدم التعرض له انما هو للاتكال على الجملة السابقة فيدل على خلاف ما التزم به الفاضل الهندى المتقدم من الفرق بين الجملتين كما ان نفس السؤال عن ان الذراعين هل تكونان من الزينة تدل على ان المراد بالزينة ليس الأمر الزائد على الخلقة بل نفس أعضاء المرأة و من

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يك جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة؛ ص: ۵۷۴

---

(۱) تفسير نور الثقلين ج- ۳ ص ۵۹۲

(۲) تفسير نور الثقلين ج- ۳ ص ۵۹۲

(۳) تفسير نور الثقلين ج- ۳ ص ۵۹۲

(۴) تفسير نور الثقلين ج- ۳ ص ۵۹۲

(۵) تفسير نور الثقلين ج- ۳ ص ۵۹۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۷۵

..........

---

المعلوم وقوع التقرير بالإضافة إلى الأمرين.

ثم ان هذه الصحيحة مما استدل به الطرفان إلى القائل باستثناء الوجه و الكفين و القائل بعدمه و الوجه فيه انه قد اختلف فى معنى قوله- ع-: و ما دون الخمار من الزينة و ما دون السوارين فالمحكى عن المجلسى- قده- فى مرآة العقول و الفيض فى الوافى و صاحب الحدائق و الجزائرى فى قلائد الدرر انها صحيحة دالة على استثناء الوجه و الكفين و ان المراد من قوله: ما دون الخمار هو ما تحت الخمار فى مقابل ما فوق الخمار و معنى ما دون الخمار ما كان مستورا بالخمار و اما قوله: و ما دون السوارين فقالوا ان معناه ان ما دونهما الى المرفق من الزينة المقصودة من الآية.

و قد يقال ان المراد مما دون الخمار الوجه لأن السائل و هو الفضيل لم يكن شاكا و لا جاهلا بان ما تحت الخمار من الزينة لوضوح كونه منها و ما يمكن ان يكون السائل جاهلا بحكمه هو الوجه لاحتمال عدم وجوب ستره مضافا الى ان كلمة «دون» بمعنى ما يكون أسفل من الشيء و الوجه انما وقع فى موقع أسفل من الخمار و تحته و دونه مع ان الزمخشرى قال فى «الكشاف» ان كلمة «دون» بمعنى ادنى من الشيء قليلا و ما يكون ادنى من الخمار قليلا انما هو الوجه، و لو قلنا بان معنى دون الشيء ما هو ادنى منه الذى يعبر عنه فى الفارسية به «پست‌تر» يكون الوجه أيضا كذلك. و اما ما دون السوارين فالمراد منه ما وقع تحتهما و هو الكفان لوقوعهما أسفل من السوارين و محلهما.

و التحقيق ان السائل إنما سئل عن الذراعين و الذراع انما يكون مجموع ما بين المرفق الى الكف أى أطراف الأصابع و عليه فالجواب بقوله- ع-: نعم ظاهر فى ان هذا المجموع من الزينة التى يحرم ابدائها و عليه فلا يعلم المراد من قوله- ع-: و ما دون السوارين لانه يبقى له بعد الحكم بكون مجموع الذراع من الزينة مجال سواء كان المراد به هو ما وقع تحت السوارين اى الكفان أو كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۷۶

..........

---

المراد ما دونهما اى ما بعدهما الى المرفق و عليه فالرواية من هذه الجهة مجملة لا سبيل الى استكشاف المراد منها فلا يصح جعل الرواية مفسرة للاية الشريفة على خلاف ما استفدنا منها.

نعم لو لم يقبل الاستظهار المذكور و قلنا بأن الزينة الظاهرة المستثناة مرددة بين الثياب كما هو المنقول عن عبد اللّه بن مسعود و بين ما قاله ابن عباس من انها الكحل و الخاتم و الخدان و الخضاب فى الكف فيتحقق الصغرى لمسألة أصولية محررة فى محلها و هى انه لو خصص العام بمخصص متصل كان مجملا مرددا بين المتباينين أو بين الأقل و الأكثر يسرى إجمال المخصص الى العام و يصير العام مجملا لا دلالة له على حكم محتملات الخاص و عليه فالاية كما لا دلالة لها على جواز إبداء الوجه و الكفين لا دلالة لها على حرمة ابدائهما أيضا بنحو العموم.

فانقدح من جميع ما ذكرنا ان الآية اما ان تكون دالة على جواز إبداء الوجه و الكفين لكونها من الزينة الظاهرة و اما ان لا دلالة لها على حرمة ابدائهما بنحو العموم كما لا يخفى.

و من الآيات قوله تعالى فى سورة الأحزاب (آية ۵۹) يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذلِكَ أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً. و قد ورد فى شأن نزول الآية ان الإماء فى الصدر الأول كن يخرجن مكشوفة الرءوس و كان أهل الريبة و الفسوق يتعرض لهن و يمازحهن و ربما كان يتجاوز المنافقون الى ممازحة الحرائر فإذا قيل لهم فى ذلك قالوا حسبنا هن إماء فقطع اللّه عندهم و قد يقال بعدم كون الإماء مكشوفة الرءوس فى ذلك الزمان بل كان لهن القميص و الخمار فقط و كيف كان فغرض الآية من الإيجاب المذكور ان يعرفن بالعمل على وفقه بكونهن حرائر فلا يتوجه إليهن الإيذاء و الممازحة.

و اما الجلباب ففى المفردات انه الخمر و القمص و يظهر من بعض آخر انه غيرهما قال فى جامع الجوامع: الجلباب ثوب واسع أوسع من الخمار و دون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۷۷

..........

---

الرداء تلويه المرأة على رأسها و تبقى منه ما ترسله على صدرها. و عن ابن عباس الرداء الذى يستر من فوق إلى أسفل، و قيل الجلباب الملحفة و كلما يتستر به من كساء و غيره.

و اما معنى الآية فربما يقال انه عبارة عن أمر اللّه سبحانه نبيه أن يأمر نسائه و بناته و نساء المؤمنين ان يرخين جلابيبهن و ملاحفهن على وجوههن و يغطين الوجوه بفضل جلابيبهن و يسترن جميع البدن حتى لا يتعرض لهن أهل الريبة و الفسوق و يعلم انهن أهل العفة و الشرف فلا يطمعوا فيهن ففى الآية دلالة على الأمر بستر وجوههن و التعليل الواقع فيها يؤكد ذلك لان مرجعه إلى انهن يعرفن بسترهن للوجوه انهن أهل العفة لا أهل الريبة.

هذا و لكن الظاهر ان مفاد هذه الآية هو مفاد قوله تعالى فى الآية المتقدمة وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَّ نظرا الى ان الإماء كن لم يضربن الخمار على الجيوب لتصديهن لمثل الاشتراء من السوق و تهيئهن لأنواع الخدمات فأمر اللّه تعالى الحرائر بان يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ

جَلَابِيبِهِنَّ ليعرفن بـذلك انهن حرائر فلاـ يؤذين بـالتعرض و الممازحـة أو نظرا الى ان المراد كون ذلـك أقرب الى ان يعرفن بالستر و الصـلاح فلاـ يتعرض لهن لاـن الفـاسق إذا عرف امرأة بـالستر و الصـلاح لم يتعرض لهـا و يحتمل ان يكون معنى الآيـة بناء على كون المراد من الجلبـاب الملحفـة أو الرداء الـذى يستر من فوق إلى أسـفل كمـا عن ابن عبـاس ان إدنـاء الجلبـاب عبارة عن جعله قريبا من البـدن بحيث صار كالمتصل به فى مقابل البعد و الفصل بينه و بين البدن فإنه مع عدم الادناء كثيرا ما يظهر من الجسد شـيء أو أشـياء بخلاـف مـا إذا كـان قريبا من البـدن فإنه موجب لستره بجميع اجزائه و كيف كان فدلالـة الآيـة على وجوب ستر الوجوه بحيث كانت ظاهرة فى ذلك ممنوعة جدا.

و من الآيات التى اسـتدل بها على ستر الوجه و الكفين قوله تعالى فى سورة الأحزاب أيضا (آيـة ۵۳) وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ ..

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الصلاة، ص: ۵۷۸

..........

نظرا الى ان مفاد الآيـة ليس من خصائص زوجات النبى صلّى اللّه عليه و آله بل حكم عام وارد فى موردهن كما ان سؤال المتاع ليس له خصوصية و المنظور الملاقاة و المواجهة.

و لكنه ينبغى ان يعلم ان الخطـاب فيهـا متوجه الى الرجال دون النساء فالواجب عليهم هو الملاقاة من وراء الحجاب و المانع و لا دلالة لها على وجوب التسترة على النساء فضـلا عن ان تـدل على وجوب ستر الوجه و الكفين. و بالجملـة ان هـذه الآية ناظرة إلى النهى عن الـدخول فى الـدار بغير إذن فإن معنى الحجاب هو المانع و اما خصوصـية المانع من جهـة لزوم كونه مانعا عن أىّ شـيء فلا دلالـة فى الآية عليها و على تقديرها فقد عرفت ان مدلولها الإيجاب على الرجال و لا ملازمة بينه و بين وجوب التستر على النساء كما لا يخفى.

ان قلت ان المستفاد من التعليل المذكور فى ذيلها ان الاطهرية التامة تحصيل بستر الوجه و الكفين أيضا.

قلت لاـ دلالـة لها على وجوب تحصـيل الاطهريـة التامـة و الا لكان اللازم على النساء عـدم الخروج من البيوت أصـلا لتحقق الاطهرية التامـة بـذلك ضـرورة ان الخروج و لو مع ستر جميع البـدن يوجب التوجه إليهن و الاطلاـع على حـالهن و لو ببعض المراتب و ذلك ينافى الاطهرية التامة فالاية غير دالة على ذلك.

و من الآيات التى استدل بها على ذلك قوله تعالى فى سورة الأحزاب أيضا (آية ۳۲) يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً (۳۳) وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى .. و تقريب الاستدلال بها من وجهين:

الأول: الأولوية فإنه إذا كان الخضوع بالقول حراما فابداء الوجه و الكفين حرام بطريق أولى.

الثانى عموم العلة نظرا الى اقتضاء الآية ان كل شىء موجب لتحقق الطمع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الصلاة، ص: ۵۷۹

..........

لمن كان فى قلبه مرض فهو حرام و من المعلوم ان إبداء الوجه و الكفين موجب لذلك.

و الجواب عن الأـول ان الخضوع بـالقول لاـ يقـاس به إبـداء الوجه و الكفين فإنه محرك شديـد و موجب للتحريك نوعا دونه كما لا يخفى و عن الثـانى انه لاـ يمكن الأخـذ بعموم التعليـل المـذكور و الاـ لكـان اللازم ان لا يخرجن النساء من البيوت رأسا و اما الحكم بوجـوب القرار فى الـبيوت فى قوله وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ بنـاء على كونه من القرار لاـ الوقـار فليس المراد به معنـاه المطـابقى الـذى كـان

مرجعه إلی حرمة الخروج من البیت بل هو کنایة عن کون شأنهن ادارة البیوت و التصدی لشئونها و لیس من شأنهن الورود فی الأمور الاجتماعیة التی یکون ظرفها خارج البیت کما استدلت به أم سلمة فی مکتوبها إلی عائشة فی قصة حرب الجمل کما ان المراد من التبرج المنهی عنه هو إظهار المرأة و إراءة محاسنها کما کان فی الجاهلیة فهذه الآیة لا- دلالة لها أیضا علی وجوب ستر الوجه و الکفین و قد انقدح من جمیع ذلک عدم تمامیة دلالة شیء من الآیات التی استدل بها علی ذلک.

و اما السنة فهی علی طوائف:

الأولی ما یکون مفادها ان النساء عورة فقد حکی عن العلامة- قده- فی المنتهی انه قال روی عن النبی- صلّی اللّه علیه و آله و سلم- انه: قال المرأة عورة.

و تقریب الاستدلال بها ان الظاهر کون المراد بالعورة هی السوأة و یکون حملها علی المرأة من باب التشبیه البلیغ الذی تکون اداة التشبیه فیه محذوفة لیعرف ثبوت وجه الشبه فی المشبّه علی نحو ثبوته للمشبّه به حتی کان الأول یکون من افراد الثانی و مصادیقه و لما کان أظهر خواص العورة و آثارها هو قبح إظهارها عرفا و شرعا و وجوب سترها شرعا لأجل کون إظهارها موجبا لتحریک الشهوات و فعل ما لا ینبغی صدوره فبذلک التشبیه البلیغ یعلم ثبوت هذا الأثر فی المرأة التی هی المشبّه لان ظهورها موجب لصدور الافعال القبیحة الممنوعة عند

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۸۰

..........

---

الشرع و من المعلوم ان ما هو المناط فی وجوب الستر ثابت فی الوجه علی النحو الأتم فتدل الروایة- ح- علی انه یجب علی المرأة ستر جمیع البدن حتی الوجه و الکفین.

و یرد علیه انه یمکن ان یکون المراد من العورة فی الروایة ما هو معناها بحسب اللغة و هو کل شیء یستره الإنسان للاستحیاء من ظهوره لکونه قبیحا و من مصادیقها العورة بمعنی السوأة و علیه تکون المرأة من المصادیق الحقیقیة للعورة اللغویة لان المرأة شیء یستحیی من ظهورها لاحتفافها بالأعمال القبیحة و الأفعال الممنوعة التی ینبغی صدورها منها و الا فنفس المرأة لیست شیئا یستحیی منها مع قطع النظر عن احتفافها بها و لکن الکلام فی انه لو سترت المرأة جمیع بدنها سوی الوجه و الکفین فهل یتحقق الاحتفاف- ح- أم لا- و الظاهر ان الروایة لا- تکون فی مقام بیان ان المرأة بجمیع بدنها عورة بل هی ناظرة إلی امتیازهن عن الرجال و بیان ان الطائفتین لیستا بمتساویتین و ان المرأة عورة دون الرجل فأین الدلالة علی ان کل جزء من أجزاء بدنها کذلک کما لا یخفی.

و من هذه الطائفة ما رواه الخاصة عن النبی- صلّی اللّه علیه و آله- انه قال: النساء عیّ عورة فداووا عیّهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت و قد أمر فیها بمداوی عوراتهن بالبیوت و من المعلوم ان المستوریة بالبیت هی المستوریة بجمیع الأعضاء و لکن اضافة العورات إلیهن تدل علی عدم کونها بتمامها عورة و یمکن ان یکون عدم التمامیة بلحاظ کون العورة من خواص الجسم و لا ارتباط لها بالروح مع ان المرأة مرکبة منهما و کیف کان فالظاهر انه لا یمکن الالتزام بالروایة لظهورها فی وجوب سترهن بالبیوت و انه لا یجوز لها الخروج من البیت و لو مع ستر جمیع بدنها و من الواضح انه لا یمکن الالتزام بذلک لعدم وجوب سکونتها فی البیت دائما و عدم خروجها منه کذلک غایة الأمر استحباب ذلک اللهم الا ان یقال بالتفکیک و ان الوجوب انما تعلق بأصل الستر و الاستحباب تعلق بالستر بالبیوت الذی هو

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۸۱

..........

---

أعلى مرتبـة الستر و لكنه انما يصح لو تمت دلالـة الروايـة على أصل الوجوب أيضا و من الواضـح عـدم تماميتها ضـرورة انه لو كان هناك روايـة دالة على عدم وجوب ستر خصوص الوجه و الكفين فهل يتحقق التعارض بينها و بين هذه الرواية و ليس ذلك إلا لأجل عدم دلالة هذه الرواية على وجوب ستر الأمرين أيضا فتدبر جيدا.

الطائفة الثانية ما ورد فى باب النظر إلى الأجنبية و هى كثيرة:

منها رواية على بن عقبة عن أبيه عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سمعته يقول:

النظرة سهم من سهام إبليس مسموم و كم من نظرة أورثت حسرة طويلة. «۱»

و الموضوع فى الروايـة و ان كان هى النظرة المطلقـة الا ان المحمول فيها شاهد على كون المراد منه هى النظرة المحرمة و عليه فلا بد من إثبات تحريم النظر الى الوجه و الكفين من دليل آخر و لا دلالـة للروايـة عليه أصـلا فالروايـة أجنبيـة عن الدلالـة على حرمـة النظر إليهما و على تقديره فقد عرفت ان حرمة النظر لا تستلزم وجوب الستر بخلاف العكس.

و منها مرسلـة ابن أبى نجران عمن ذكره عن أبى عبد اللّه- عليه السّـلام- و ان كانت مروية مسندة عن أبى جميلة عن أبى جعفر و أبى عبـد اللّه- عليهما السّـلام- قالا: ما من أحد الا و هو يصـيب حظا من الزنا، فزنا العينين النظر و زنا الفم القبلة و زنا اليدين اللمس صدق الفرج ذلك أو كذب. «۲» و الظاهر ان المراد من النظر فيها هو النظر مع التلـذذ لدلالة لفظ الزنا المحمول عليه على ذلك لملازمته مع التلـذذ و التكيف و لكنها لا دلالـة للروايـة على ان النظر المحرم المحكوم عليه بكونه زنا العينين هو اىّ نظر اللهم الا ان يقال ان النساء المسـلمات حيث كن يسترن بـدنهن فـالعضو الواقع منهن فى معرض النظر هو الوجه و الكفـان و لكن الظـاهر ان الروايـة نـاظرة الى ان النظر الى العضو الذى يحرم النظر اليه يكون زنا

---

(۱) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب الرابع بعد المائة ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب الرابع بعد المائة ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۸۲

..........

---

بالنسبة إلى العينين و اما ان النظر المحرم ما ذا فلا دلالة لها عليه.

و منهـا روايـة سـعد الإسـكاف عن أبى جعفر- عليه السّـلام- قـال اسـتقبل شاب من الأنصار امرأة بالمدينـة و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر إليهـا و هى مقبلـة فلما جازت نظر إليها و دخل فى زقاق قـد سـماه ببنى فلان فجعل ينظر خلفها و اعترض وجهه عظم فى الحائط أو زجاجة فشق وجهه فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه و صدره فقال: و اللّه لآتين رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- و لأخبرنّه فلمـا رآه رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- قـال: مـا هـذا فـأخبره فهبـط جبرئيـل بهـذه الآيـة: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ «۱» و لا يخفى ان المسـتفاد منها ان الأمر بالغض فى الكريمة يكون المراد منه الأمر بالغض عن النظر إلى الأجنبيـة خلافا لما ذكرناه سابقا و اسـتفدناه من نفس الآيـة و بعض الروايات من ان المراد هو الأـمر بـالغض عن النظر الى فرج الغير و عورته رجلا كان أو أمريـة و كيف كان فمفاد الآيـة ليس حرمـة النظر الى الوجه و الكفين أيضـا لأن النساء كن يتقنعن خلف آذانهن و فى الآيـة قـد أمرن بإلقاء القناع على جيوبهن فأين الدلالـة على حرمـة النظر إليهما و على تقـديره فلا دلالة لها على وجوب سترهما على النساء لان التحفظ و التحرز عن شق الوجه له طريقان ستر النساء الوجه و الكفين و عدم نظر الرجال إليهن و لا دلالة لها على تعين الأول.

و منها رواية عقبة قال قال أبو عبد اللّه- عليه السّـلام- النظرة سـهم من سـهام إبليس مسـموم من تركها للّه عز و جل لا لغيره أعقبه اللّه

أمنا و ايمانا يجد طعمه. «۲» و الظاهر انها بعينها هى الرواية الأولى المتقدمة غاية الأمر ان الراوى عن عقبة هناك هو ابنه و هنا هشام بن سالم فلا تكونان روايتين و على تقديره فمفاد الرواية بعينه

---

(۱) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب الرابع بعد المائة ح- ۴

(۲) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب الرابع بعد المائة ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۸۳

..........

---

هو مفاد تلك الرواية و لا دلالة لشيء منهما على وجوب ستر الوجه و الكفين.

و منها رواية ابن يقطين عن أبى الحسن الأول- عليه السّلام- قال لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها، فاما ان كانت لا تعرف بعينها أو لا يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها و على إقرارها دون ان تسفر و ينظرون إليها. «۱»

و منها رواية محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى الفقيه- عليه السّلام- فى رجل أراد ان يشهد على أمرية ليس لها بمحرم هل يجوز ان يشهد عليها و هى من وراء الستر و يسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنها فلانة بنت فلان التى تشهدك و هذا كلامها أو لا يجوز له الشهادة عليها حتى تبرز و يثبتها بعينها؟

فوقّع- عليه السّلام-: تتنقب و تظهر للشهود إن شاء اللّه. «۲»

و قد استدل بهما على وجوب ستر الوجه فان مفادهما ان المرأة إنما يجوز لها ان تظهر فى حال الضرورة لا غير و لو لم يكن الستر واجبا عليها فى حال لما كان وجه للسؤال عن انه هل يجوز لها الحضور و الظهور كذلك أم لا كما لا يخفى و اما النقاب فيستر ثلثى الوجه لا أزيد و الا لا تتحقق معرفتها أصلا و إذا كان كذلك فلا يجوز لها الظهور لغير الضرورة.

و ربما يناقش فى الاستدلال بان قوله- عليه السّلام-: تتنقب، ليس معناه إيجاب التنقب و إلزامه بل انما هو لأجل استحياء النساء غالبا عن النظر الى وجوههن خصوصا إذا كان النظر لمعرفتها فالتنقب انما هو لمراعاة ذلك لا للزومه و وجوبه ان قلت ان ظهورها للشهود حتى يعرفوها مستلزم لان يكون الشهود قد رأوها سابقا و عرفوها كذلك ضرورة ان مجرد الظهور من دون سبق الرؤية لا يترتب عليه المعرفة و الأثر بوجه فلو كان النظر الى وجهها حراما يكون لازمة خروج الشهود بذلك عن العدالة المعتبرة فيهم و إذا لم يكن حراما يكون لازمة عدم

---

(۱) الاستبصار المجلد الثالث ص- ۱۹ الباب الثالث عشر ح- ۱.

(۲) الاستبصار المجلد الثالث ص- ۱۹ الباب الثالث عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۸۴

..........

---

وجوب الستر لانه لا معنى لوجوب الستر مع عدم حرمة النظر كما لا يخفى.

قلت ان فى باب الشهادات و تحمل الشهادة قد استثنى مثل ذلك النظر بل أهمّ منه كالنظر الى الفرج حتى تتحقق الرؤية كالميل فى المكحلة فى باب الزنا و لا يخرج بذلك الشاهد عن العدالة و الا ينسد باب الشهادة و كيف كان فلا دلالة للروايتين على وجوب ستر

الوجه كما انه لا دلالة لهما على عدم الوجوب.

الطائفة الثالثة: الروايات الواردة فى جواز النظر الى محاسن المرأة و شعرها و وجهها عند ارادة التزويج معها و هى كثيرة أيضا:

منها: رواية محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن الرجل يريد ان يتزوج المرأة أ ينظر إليها؟ قال نعم انما يشتريها بأغلى الثمن. «۱» و من المعلوم ان النظر الى الوجه داخل فى مورد السؤال قطعا.

و منها رواية هشام بن سالم و حماد بن عثمان و حفص بن البخترى كلهم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لا بأس بأن ينظر الى وجهها و معاصمها إذا أراد ان يتزوجها. «۲» و قد وقع التصريح بالوجه فيها.

و منها رواية الحسن بن السرى قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- الرجل يريد ان يتزوج المرأة يتأملها و ينظر الى خلفها و الى وجهها؟ قال: نعم لا بأس ان ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد ان يتزوجها الى خلفها و الى وجهها. «۳»

و قد استدل بهذه الطائفة على وجوب ستر الوجه نظرا الى ان الحكم بجواز النظر اليه قد وقع بيانه بصورة قضية شرطية و مفهومها عدم الجواز عند عدم ارادة التزويج معها الذى هو المفروض فى محل البحث.

و لا يخفى انه لو قلنا بعدم ثبوت المفهوم للقضية الشرطية رأسا أو بان ثبوته لها انما هو فيما لو لم يكن الشرط واردا لبيان الموضوع و اما مع كون الشرط

---

(۱) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب السادس و الثلاثون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب السادس و الثلاثون ح- ۲

(۳) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب السادس و الثلاثون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۸۵

..........

---

مسوقا لبيان الموضوع كما فى قوله ان رزقت والدا فاختنه فلا مفهوم له و المقام أيضا من هذا القبيل فان ارادة التزويج يوجب تحقق الموضوع للنظر لانه لا داعى إليه بدونها فالاستدلال بهذه الطائفة غير صحيح و ان أبيت عن ذلك و قلت بثبوت المفهوم و ان المقام من قبيل قوله ان جاءك زيد فأكرمه فمفهوم الروايات ثبوت البأس عند عدم ارادة التزويج و من المعلوم ان البأس أعم من الحرمة لشموله للكراهة أيضا.

و قد أجاب الشيخ الأعظم الأنصارى- قده- فى رسالة النكاح بان بين النظر للتزويج و النظر المبحوث عنه فى المقام فرق لان النظر للتزويج انما يكون لتشخيص خلقتها و للاختبار و كشف الواقع بخلاف النظر فى غير مورد ارادة التزويج فإنه عبارة عن مجرد النظر بدون التلذذ و الريبة كالنظر الى وجه الرجل كما انه يمكن الفرق بان البحث فى المقام انما هو فى جواز النظر و حرمته و اما النظر فى هذه الروايات فيمكن ان يكون مستحبا مندوبا كما يرشد إليه الرواية الاولى فتدبر فبين النظرين بون بعيد.

سلمنا دلالة هذه الطائفة على حرمة النظر الى الوجه مع عدم ارادة التزويج و لكنها لا دلالة لها على وجوب ستره لما عرفت.

الطائفة الرابعة: الروايات الواردة فى موارد مختلفة التى منها ما فى صحيح البخارى عن ابن عباس قال كان الفضل رديف النبى- ص- فجائت أمرية من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها و تنظر اليه فجعل النبى- ص- يصرف وجه الفضل الى الشق الأخر فقالت ان فريضة اللّه أدركت أبى شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة انا أحج عنه قال: نعم و ذلك فى حجة الوداع، و زاد فى فتح البارى فى شرح صحيح البخارى انه- ص- قال فى آخره: رأيت غلاما حدثا و جارية حدثة فخشيت ان يدخل بينهما الشيطان بتقريب انه لو كان النظر الى وجه المرأة غير محرم لم يكن النبى- ص- يصرف وجه الفضل الى الجانب الأخر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۸۶

..........

و الجواب عنه أولا ان صرف النبى- ص- وجهه لعله كان لخشيته- ص- دخول الشيطان بينهما كما علله بذلك فى الزيادة المنقولة و عليه فالمحذور انما هو دخول الشيطان و انجرار النظر إلى الأعمال القبيحة و الا- فنفس النظر لا- يكون محرما حتى يكون إطاعة للشيطان.

و ثانيا ان رؤية النبى- ص- نظر المرأة إلى الفضل كما هو ظاهر الرواية تشهد على تحقق نظره إليها و هو دليل على جوازه فتدبر.

و ثالثا لو كان ستر الوجه واجبا على المرأة فلم لم يأمرها بذلك حتى يتحقق الأمر بالمعروف و لا يحتاج الى صرف وجه الفضل بوجه فالإنصاف ان الرواية من هذه الجهة من أقوى الأدلة على عدم وجوب ستر الوجه كما لا يخفى.

كل ذلك مضافا الى انه لم يعلم ان انصراف وجه الفضل و عدم النظر إليها كان على طريق الوجوب فلعل صرفه كان لعدم ملاءمة ذلك مع محضر النبى- ص- و الحضور فيه لا لحرمته هذا كله ما يتعلق بالسنة.

و من الوجوه التى قد استدل بها على وجوب ستر الوجه و الكفين ثبوت الاتفاق فى المسألة كما ادعاه الفاضل المقداد فى كنز العرفان حيث قال: لإطباق الفقهاء على ان بدن المرأة كلّها عورة الأعلى الزوج و المحارم. و من المعلوم شمول البدن للوجه و الكفين خصوصا مع التصريح بكلمة «كل».

و لا يخفى ان مدعاه ليس هو الإجماع المصطلح بل مجرد الإطباق و الاتفاق و هو أعم منه مع ان الإجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجة كما قرر فى محله مع ان التمسك بالإجماع فى محل النزاع خصوصا مع ذهاب كثير من الاعلام الى عدم وجوب ستر الوجه و الكفين مما لا وجه له أصلا.

و من الوجوه ان السيرة المستمرة من المتشرعة قائمة على منع النساء ان يخرجن منكشفات و على مراقبتهن و عدم خروجهن من البيوت الا متسترة كما ان النظر الى وجه المرأة الأجنبية قبيح عند المتشرعة مطلقا من دون فرق بين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۸۷

..........

صورة التلذذ و غيرها و قد عبّر صاحب الجواهر- قدس سره- بان التطلع على النساء من المنكرات فى الإسلام.

و يمكن الجواب عنه بان عدم ستر الوجه و الكفين يوجب كون المرأة فى معرض النظر و من المعلوم ان الانظار مختلفة بعضها مقرون بالتلذذ و بعضها خال عنه و حيث انه لا سبيل الى تشخيص النظر المقرون بالتلذذ لان القصود لا يطلع عليها فطريق الاحتجاب عن الناظر بشهوة هو الاحتجاب مطلقا.

و ان أبيت عن ذلك و قلت ان السيرة قائمة على التستر فى نفسه لا لما قيل من تحقق الاحتجاب عن الناظر بشهوة فالجواب ان السيرة لا دلالة لها على خصوص الحكم اللزومى بل هى أعمّ منه فان صاحب الجواهر- قده- مع اتكائه على هذه السيرة و إنكار المتشرعة أفتى بجواز النظر الى جميع جسد المرأة لمن أراد التزويج معها مع ان هذا مما ينكره المتشرعة أشد الإنكار فيظهر من ذلك ان السيرة قاصرة عن إثبات الحكم اللزومى.

و منها ان عدم التستر و النظر ربما يوجب الوقوع فى الفتنة و الحرام و حيث ان نظر الشارع عدم تحقق الفتنة بوجه فيكشف ذلك عن وجوب التستر و حرمة النظر و قد أجاب الشيخ الأعظم- قده- عن هذا الوجه بان المعهود من الشارع فى أمثال هذه الموارد هو الحكم بالكراهة دون التحريم كالروايات الدالة على حسن الاحتياط فى الشبهات الحكمية و ان ارتكاب الشبهات ربما يوجب الوقوع فى

حمی اللّه و محرّماته و قد ثبت فی الأصول ان مقدمهٔ الحرام لیست بمحرمهٔ و لو قلنا بوجوب مقدمهٔ الواجب نعم المقدمهٔ التی هی علهٔ تامهٔ لوقوع الحرام بحیث یترتب علیها قهرا من دون تخلل الإرادهٔ و الاختیار تکون محرمهٔ و من المعلوم ان النظر و کذا عدم التستر لا یکون کذلک.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا ان الوجوه التی استدل بها علی وجوب ستر الوجه و الکفین کلها مخدوشهٔ مردودهٔ.

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۸۸

..........

---

و اما القول بالتفصیل بین النظرهٔ الاولی و غیرها فمستنده روایات ظاهرهٔ فی ذلک:

منها روایهٔ الکاهلی قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام النظرهٔ بعد النظرهٔ تزرع فی القلب الشهوهٔ و کفی بها لصاحبها فتنهٔ. «۱»

و منها مرسلهٔ الصدوق قال: و قال علیه السّلام: أول نظرهٔ لک و الثانیهٔ علیک و لا لک و الثالثهٔ فیها الهلاک. «۲»

و منها ما رواه أیضا فی الخصال بإسناده عن علی علیه السّلام فی حدیث الأربعمائهٔ قال لکم أول نظرهٔ الی المرأهٔ فلا تتبعوها نظرهٔ اخری و احذروا الفتنهٔ. «۳»

و منها ما رواه أیضا فی عیون الإخبار عن محمد بن عمر الجعابی عن الحسن بن عبد اللّه بن محمد الرازی عن أبیه عن الرضا عن آبائه علیهم السّلام قال قال رسول اللّه (ص) من قتل حیّهٔ قتل کافرا و قال لا تتبع النظرهٔ النظرهٔ فلیس لک یا علی الا أوّل نظرهٔ. «۴»

و الجواب عن الاستدلال بهذه الروایات ان البحث انما هو فی النظر الی الوجه و الکفین و لیس فی هذه الروایات إطلاق یشمل النظر إلیهما بل موردها هو النظر المحرم و اما ان ایّ نظر یکون محرما فلا دلالهٔ لها علیه و بالجملهٔ شمول الروایات للنظر الی الوجه و الکفین و الحکم بالتفصیل فیه غیر واضح.

و ربما یقال بان المراد من النظرهٔ الأولی هی النظرهٔ غیر العمدیهٔ و من الثانیهٔ هی النظرهٔ العمدیهٔ و لکنه لا شاهد علی هذا القول أصلا فظهر من جمیع ما ذکرنا عدم تمامیهٔ أدلهٔ القائلین بوجوب ستر الوجه و الکفین اما مطلقا أو فی غیر النظرهٔ الاولی و هنا شواهد و أدلهٔ علی عدم الوجوب:

الأول: الآیهٔ الشریفهٔ المتقدمهٔ المشتملهٔ علی استثناء ما ظهر من الزینهٔ

---

(۱) الوسائل أبواب مقدمات النکاح و آدابه الباب الرابع بعد المائهٔ ح- ۶

(۲) الوسائل أبواب مقدمات النکاح و آدابه الباب الرابع بعد المائهٔ ح- ۸

(۳) الوسائل أبواب مقدمات النکاح و آدابه الباب الرابع بعد المائهٔ ح- ۱۵

(۴) الوسائل أبواب مقدمات النکاح و آدابه الباب الرابع بعد المائهٔ ح- ۱۱

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۸۹

..........

---

بناء علی تفسیرها بالوجه و الکفین کما لعله الظاهر من الآیهٔ و قد وردت به روایات علی ما تقدم نعم لو قلنا بان الروایات الواردهٔ فی تفسیرها مختلفهٔ و ان الزینهٔ الظاهرهٔ تکون مجملهٔ لکان لازمهٔ إجمال المخصص المتصل و هو یسری الی العام و یصیر سببا لإجماله و علیه فلا دلالهٔ فی الآیهٔ علی جواز کشفهما کما انه لا دلالهٔ لها علی حرمهٔ ابدائهما علی ما هو المفروض فیصیر وجوب سترهما مشکوکا و لا حاجهٔ- ح- للقائل بالجواز إلی إقامهٔ الدلیل علیه بعد اقتضاء أصالهٔ البراءهٔ لعدم الوجوب.

الثانی الروایات الواردة فی المقام و هی کثیرة:

منها ما رواه الکلینی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن مروک بن عبید عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: قلت له ما یحل للرجل ان یری من المرأة إذا لم یکن محرما؟ قال الوجه و الکفان و القدمان و رواه الصدوق فی الخصال عن محمد بن الحسن عن الصفار عن احمد بن محمد مثله. «۱» و هذه الروایة و ان کانت مرسلة الا ان فی السند احمد بن محمد بن عیسی الذی أخرج البرقی من «قم» لنقله الروایة من الضعاف فاشتمال السند علی احمد یجبر الإرسال کما ان نقله عن مروک دلیل علی انه معتمد مضافا الی تعبیر أهل الرجال عنه بأنه شیخ صدوق فالروایة من جهة السند غیر قابلة للمناقشة.

و اما من حیث الدلالة فواضحة و لکنه ربما یناقش فیها بان اشتمالها علی القدمین یوجب الوهن فیها لعدم جواز النظر الی القدمین إجماعا و لکنه أجاب عنها الشیخ- قده- بأنه لا مانع من الالتزام بکون الروایة مطروحة بالإضافة إلی خصوص القدمین و لا یوجب ذلک إشکالا بالإضافة إلی الوجه و الکفین و اما صاحب الحدائق- قده- فقد التزم بجواز النظر الی القدمین أیضا لأجل اشتمال الروایة علیهما.

---

(۱) الوسائل أبواب مقدمات النکاح و آدابه الباب التاسع بعد المائة ح- ۲



..........

---

و منها روایة مسعدة بن زیاد قال: سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. «۱»

و منها ما عن قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن أخیه موسی- علیهما السّلام- قال سألته عن الرجل ما یصلح ان ینظر إلی المرأة التی لا تحل له؟ قال الوجه و الکفان و موضع السوار.

و لا یخفی ان نفس السؤال دلیل علی انه کان فی ذهن السائل و هو علی بن جعفر عدم وجوب ستر المرأة جمیع بدنها و انه لیس بحیث لا یجوز النظر الی الجمیع بل کان هناک مقدار لا یجب ستره و یجوز النظر الیه و انما کان السؤال عن تعیینه، و لم یستبعد المحقق السبزواری- قده- فی محکی الکفایة صحة سند هذه الروایة.

و منها روایة علی بن سوید قال قلت لأبی الحسن- علیه السّلام- انی مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر إلیها فقال: یا علی لا بأس إذا عرف اللّه من نیتک الصدق و إیاک و الزنا فإنه یمحق البرکة و یهلک الدین «۲» و الظاهر ان معنی الابتلاء بالنظر الی المرأة الجمیلة کون حرفته و علمه مقتضیا للنظر إلیها کما قاله الشیخ الأنصاری- قده- و قال فی الجواهر: ان المراد هی النظرة غیر العمدیة مع انه لا یلائم قوله- علیه السّلام- إذا عرف اللّه من نیتک الصدق فإنه یدل علی ان النظر کان ناشیا عن النیة و القصد و یستفاد من الروایة عدم تداول ستر الوجه فی ذلک الزمان و الا لم یتحقق الابتلاء، و عدم تذکر الامام- علیه السّلام- لعلیّ بن سوید النهی عن المنکر و عدم تنبیهه علیه ظاهر فی عدم کونه منکرا فتدبر.

و منها روایة أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر- علیه السّلام- قال: سألته عن المرأة

---

(۱) الوسائل أبواب مقدمات النکاح و آدابه الباب التاسع بعد المائة ح- ۵

(۲) الوسائل أبواب النکاح المحرم الباب الأول ح- ۳



..........

المسلمة يصيبها البلاء فى جسدها اما كسر و اما جرح فى مكان لا يصلح النظر اليه يكون الرجل ارفق بعلاجه من النساء أ يصلح له النظر إليها؟ قال إذا اضطرت اليه فليعالجها ان شاءت. «۱» فان المستفاد من قول السائل و هو أبو حمزة الثمالى- الذى كان من أعيان أصحاب الأئمة عليهم السّلام و من وجوه الشيعة صاحب الدعاء المعروف-: «فى مكان لا يصلح النظر اليه» ان من جسد المرأة موضعا يصلح النظر اليه و الا يكون ذكر هذه الجملة لغوا لا يترتب عليها أثر أصلا و لا يكون ذلك الموضع الا الوجه و الكفين للإجماع على عدم جواز النظر الى غيرهما.

و منها الروايات الواردة فى باب غسل المرأة الميتة التى منها رواية مفضل بن عمر قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- جعلت فداك ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهن لها ذو محرم و لا معهم أمرية فيموت المرأة ما تصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب اللّه عليها التيمم و لا تمس و لا يكشف لها شىء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها قلت فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها. «۲» فان المستفاد منها ان مواضع التيمم ليست من المحاسن التى أمر اللّه بسترها فهى لا يجب سترها و فيها اشعار بكون المراد من الزينة الظاهرة المستثناة فى الكريمة المتقدمة هى مواضع التيمم التى هى عبارة عن الوجه و الكفين ظاهرهما و باطنهما كما لا يخفى.

و منها الروايات الواردة فى تروك الإحرام الدالة على حرمة تغطية الوجه للمرأة كرواية عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه- عليهما السّلام- قال: المرأة لا تنتقب لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه. «۳» و رواية أحمد بن محمد «بن أبى نصر- خ» عن أبى الحسن- عليه السّلام- قال مر أبو جعفر- عليه السّلام- بامرئة محرمة

(۱) الوسائل أبواب مقدمات النكاح و آدابه الباب الثلاثون بعد المائة ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب غسل الميت الباب الثانى و العشرون ح- ۱

(۳) الوسائل أبواب تروك الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۹۲

..........

قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها. «۱»

و رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال مر أبو جعفر- عليه السّلام- بامرئة متنقبة و هى محرمة فقال أحرمى و أسفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك قال رجل الى أين ترخيه؟ قال تغطى عينها قال قلت تبلغ فمها قال نعم. «۲»

فإن إيجاب كشف الوجه عليها فى حال الإحرام و تحريم تغطيته يؤيد بل يدل على عدم وجوب الستر عليها فى غير حال الإحرام لأنه من البعيد جدا ان يصير المحرم فى غير حال الإحرام واجبا فى حاله و اما صيرورة الجائز واجبا أو محرما فلا بعد فيه أصلا.

و منها رواية عمرو بن شمر عن أبى جعفر- عليه السّلام- عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى قال: خرج رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- يريد فاطمة- عليها السّلام- و انا معه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال: السلام عليكم فقالت فاطمة- عليها السّلام- و عليك السلام يا رسول اللّه قال ادخل؟ قالت ادخل يا رسول اللّه، قال: ادخل و من معى؟

قالت ليس على قناع، فقال: يا فاطمة خذى فضل ملحفتك فقنعى به رأسك ففعلت ثم قال: السلام عليك فقالت و عليك السلام يا رسول اللّه قال: ادخل؟ قالت: نعم يا رسول اللّه قال: انا و من معى؟ قالت: و من معك قال جابر فدخل رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و

آله- و دخلت و إذا وجه فاطمـة- علیهـا السّـلام- اصـفر کـأنه بطن جرادة فقـال رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله- مالی أری وجهک اصـفر قالت یا رسول اللّه الجوع فقال رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله- اللهم مشبع الجوعة و دافع الضیعة أشبع فاطمة بنت محمد قال جابر فو اللّه لنظرت الی الدم ینحدر من قصاصها حتی عاد وجهها أحمر فما جاعت بعد ذلک الیوم. «۳»

(۱) الوسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۴

(۲) الوسائل أبواب تروک الإحرام الباب الثامن و الأربعون ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب مقدمات النکاح و آدابه الباب العشرون بعد المائة ح- ۳

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۹۳

..........

و منها غیر ذلک من الروایات الواردة فی موارد مختلفـة التی تظهر بالتتبع و بـذلک یتم الکلام فی الجهة الاولی من الجهتین المبحوث عنهما فی باب الستر علی ما عرفت.

و اما الکلام فی الجهة الثانیة و هی الستر الذی یجب شرطا للصلاة و نحوها فنقول قد عرفت الفرق بینه و بین الستر الواجب النفسی من جهات متعددة و الکلام فیها أیضا یقع فی مقامین.

المقام الأول فیما یتعلق بالرجال فنقول قـد اتفق الأصـحاب علی ان الواجب علی الرجال هو ستر ما یکون ستره متعلقا للوجوب النفسـی فلاـ یجب علیهم الا ستر العورة فقط و العورة کما عرفت عبارة عن أصل القضـیب و البیضتین و الـدبر و أوجب بعض العامـة علیهم ان یستروا جمیع ما بین السرة و الرکبة و لکن لا دلیل علیه بل یستحب نفسیا ذلک و یوجب ذلک اکملیة الصلاة.

و اما الروایات الواردة فی هذا المقام فالمستـفاد منها مفروغیة أصل المسألة و فی مقابلها روایات تدل علی ان الرجل یصـلی فی قمیص واحـد أو ثوب مع ان القمیص یستر بحسب ما هو المتعارف أکثر من العورتین فهل هـذه الروایات متنافیـة مع الطائفة الاولی؟ و لا بأس بالتعرض لبعض الروایات من کلتا الطائفتین فنقول:

اما الطائفة الأولی:

فمنهـا صـحیحة علی بن جعفر عن أخیه موسـی- علیهمـا السّـلام- قال سألته عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریانا و حضـرت الصـلاة کیف یصلی؟ قال ان أصاب حشیشا یستر به عورته أتم صلوته بالرکوع و السجود و ان لم یصب شیئا یستر به عورته أومأ و هو قائم. «۱» فإنه یستفاد منها مفروغیة اعتبار ستر العورتین فقط للرجل فی الصلاة.

و منها صحیحته الأخری عن أخیه قال: سألته عن الرجل صلی و فرجه خارج

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الخمسون ح- ۱

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۵۹۴

..........

لا یعلم به هل علیه اعادة أو ما حاله؟ قال: لا اعادة علیه و قد تمت صـلوته «۱» فان مدلولها ان عدم الإعادة انما هو لأجل الجهل بکون الفرج خارجا کما لا یخفی.

و اما الطائفة الثانیة:

فمنها روایهٔ یونس بن یعقوب انه سئل أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال: نعم قال قلت فالمرأهٔ قال لا، و لا یصلح للحرهٔ إذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده. «۲»

و منها روایهٔ محمد بن مسلم (فی حدیث) قال قلت لأبی جعفر- علیه السّلام- ما تری للرجل یصلی فی قمیص واحد؟ فقال إذا کان کثیفا فلا بأس به و المرأهٔ تصلی فی الدرع و المقنعهٔ إذا کان الدرع کثیفا یعنی إذا کان ستیرا «۳» و الظاهر انه لا منافاهٔ بین الطائفتین لان الطائفهٔ الثانیهٔ لا تکون إلا فی مقام عدم وجوب أزید من قمیص واحد أو ثوب کذلک فی مقابل المرأهٔ التی یجب علیها أزید من ذلک و لیست فی مقام إیجاب ستر کل جزء یستره القمیص أو الثوب کما لا یخفی فلا منافاهٔ أصلا.

ثم انه حیث ان اللون قد یکون مستورا بحیث لا یکون قابلا للتمیز و لکن الشبح لا یکون مستورا لان الشبح عبارهٔ عن الشیء الذی یری نفسه و لکن لا یتمیز لونه کما إذا کان الشیء مرئیا من وراء زجاجهٔ کثیفهٔ أو من البعید، کما انه قد یکون الشبح مستورا و لکن الحجم لا یکون مستورا لان الحجم عبارهٔ عن الشیء الذی لا یری بنفسه بل یری الحاجب و الساتر و لکن الحاجب یحکی عنه، کما انه قد یکون الحجم أیضا مستورا یقع الکلام فی ان اللازم من الستر فی باب الصلاهٔ أیهٔ مرتبهٔ من مراتبه فنقول:

لا إشکال فی ان ستر اللون الذی هو أقل مراتب الستر یکون معتبرا فی الصلاهٔ

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب السابع و العشرون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثامن و العشرون ح- ۴

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثامن و العشرون ح- ۷

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۵۹۵

..........

---

و اما ستر الشبح فاحتاط السید- قده- فی العروهٔ باعتباره و لا یبعد ذلک نظرا الی ان المتفاهم عند العرف من الستر الموضوع للحکم هو ستر الشبح أیضا لأنه مع عدم ستره یکون الشیء مرئیا بنفسه و ان لم یکن لونه متمیزا و هذا بخلاف ستر الحجم فان المفروض فیه عدم تعلق الرؤیهٔ بنفس الشیء بل بما یحکی عنه و لکن جمع من الأصحاب و منهم المحقق الثانی ذهبوا الی وجوب ستر الحجم أیضا استنادا إلی قاعدهٔ الاشتغال الجاریهٔ فی مورد الشک لانه مع عدم تحقق ستر الحجم یشک فی تحقق ستر العورهٔ المعتبر فی الصلاهٔ اللازم تحصیله و العلم بتحققه. و قد عرفت ان المتفاهم العرفی من الستر هو کون الشیء مستورا بنفسه و لم یتعلق به الرؤیهٔ کذلک و اما کون الحجم أیضا مستورا فهو خارج عما هو المتفاهم عند العرف فلا مجال لقاعدهٔ الاشتغال.

و استندوا أیضا الی مرفوعهٔ أحمد بن حماد الی أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تصل فیما شف أو وصف یعنی الثوب المصقل «۱». و المعروف فی نقلها: أو وصف بواوین کما قاله الشهید فی محکی الذکری و معناه الثوب الحاکی للحجم و لکن نقل عن تهذیب الشیخ- قده- بخطه: أو صف و معناه الصفاء و الصافی و علیه یکون عبارهٔ أخری عن الشف و تفننا فی العبارهٔ. و قال فی الحدائق: ان فی نسخ التهذیب یکون بواو واحد کما ان الکتب التی یروی عن التهذیب یکون هکذا.

و اما قوله: یعنی الثوب المصقل فالظاهر انه من الراوی لأن الکلینی أیضا یرویها بهذه العبارهٔ مع انه لیس من دأبه فی الکافی تفسیر الروایات أصلا و علیه فلا مجال لاحتمال کونه من الشیخ بل هو من الراوی و الظاهر انه تفسیر للجملتین لا خصوص الجملهٔ الأخیرهٔ و هو أیضا یؤید کون الجملتین بمعنی واحد فلا بد من ان تکون الجملهٔ الأخیرهٔ مع واو واحدهٔ.

کل ذلک مع ان الروایهٔ ضعیفهٔ سندا لان فیه السیاری الذی هو جعال

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الواحد و العشرون ح- ۴

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۹۶

..........

كذاب كما فی الكتب الرجالية مضافا الی كونها مرفوعة فلا مجال للاستدلال بها أصلا.

المقام الثانی فيما يتعلق بالنساء و الأقوال فيه كثيرة فالمشهور ان الواجب عليهن ستر جميع البدن الا الوجه و الكفين و القدمين و عن الشيخ- قده- استثناء الوجه فقط، و عن جماعة عدم استثناء شیء من المذكورات و هم بين قائل بوجوب ستر البدن جميعا و بين قائل بوجوب ستر الجميع الا موضع السجود كابن حمزة و بين قائل باستثناء بعض الوجه و فی قبال هذه الأقوال قول ابن الجنيد بعدم الفرق بين الرجال و النساء فی الستر الشرطی بمعنی انه لا يجب عليهن شرط إلا ستر العورتين فقط.

و اما الأدلة فقد ادعی بعض ان جسد المرأة عورة و من المعلوم وجوب ستر العورة فی الصلاة و فيه منع الصغری و الكبری، اما الصغری فلعدم الدليل عليها و قد عرفت ان ادعاء الاتفاق عليها من الفاضل المقداد يكون فاقدا للاعتبار و اما الروايات الظاهرة فی ان النساء عیّ عورة فليست بمعتبرة من حيث السند و علی تقديره فليس تطبيق العورة عليهن تطبيقا حقيقيا بل الظاهر منها ان النساء بمنزلة العورة و المتفاهم منه عرفا انها بمنزلة العورة فی وجوب التحفظ عن النظر إليها و لو سلم ان التطبيق حقيقی فالكبری ممنوعة لعدم الدليل علی وجوب ستر العورة كلها فی الصلاة فهذا الدليل مردود.

و اما الروايات فلا بد من ملاحظتها فنقول:

منها رواية الفضيل عن أبی جعفر- عليه السّلام- قال: صلت فاطمة- عليها السّلام- فی درع و خمارها علی رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها و أذنيها، «۱» و لم يعلم ان الدرع الذی عبر عنه فی بعض الروايات الأخر بالقميص هل كان ساترا للكفين و القدمين أم لا فلا يصح الاستدلال بها لحكمهما نفيا أو إثباتا نعم يمكن

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثامن و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۹۷

..........

الاستدلال بها لحكم الوجه و انه لا يجب ستره لعدم كون الخمار ساترا له كما انه من الواضع عدم كون الدرع ساترا له بوجه.

و منها رواية علی بن جعفر انه سئل أخاه موسی بن جعفر- عليهما السّلام- عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلی؟ قال: تلتف فيها و تغطی رأسها و تصلی فإن خرجت رجلها و ليس تقدر علی غير ذلك فلا بأس. «۱»

و منها رواية محمد بن مسلم عن أبی جعفر- عليه السّلام- قال. المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة إذا كان كثيفا يعنی ستيرا. «۲»

و منها رواية معلی بن خنيس عن أبی عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سألته عن المرأة تصلی فی درع و ملحفة ليس عليها إزار و لا مقنعة قال لا بأس إذا التفت بها و ان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا. «۳»

و منها رواية ابن أبی يعفور قال قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- تصلی المرأة فی ثلاثة أثواب إزار و درع و خمار و لا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر بأحدهما و تقنع بالآخر قلت فان كان درع و ملحفة ليس عليها مقنعة؟ فقال لا بأس إذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولا. «۴»

و منها رواية زرارة قال: سألت أبا جعفر- عليه السّلام- عن ادنی ما تصلی فيه المرأة قال درع و ملحفة فتنشرها علی رأسها و تجلل بها.

«۵» و المستفاد من هذه الروايات انه لا خصوصية و لا موضوعية للأمور المذكورة فيها بعنوان الساتر و اللباس بل الملاك المستورية و لو بغير الألبسة المتعارفة و لكن ظاهر صحيحة جميل بن دراج خلاف ذلك قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن المرأة تصلى فى درع و خمار؟ فقال يكون

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۳

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۵

(۴) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۸

(۵) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۹

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۹۸

..........

---

عليها ملحفة تضمها عليها. «۱» فان مقتضاها عدم الاكتفاء بالدرع و الخمار مع كونهما ساترين مضافا الى دلالة الروايات المتقدمة على جواز الاكتفاء بهما.

و قد حمل الشيخ- قده- هذه الرواية على زيادة الفضل و الثواب أو على كون الدرع و الخمار لا يواريان شيئا.

و مثلها رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليهما السّلام- قال سألته عن المرأة الحرة هل يصلح لها ان تصلى فى درع و مقنعة؟ قال لا يصلح لها إلا فى ملحفة الا ان لا تجديدا «۲» فان الجمع بينها و بين الروايات المتقدمة سيما الرواية الحاكية لصلاة فاطمة عليها السّلام انما يكون بالحمل على الاستحباب خصوصا بملاحظة أن الملحفة لا تستر أزيد مما يستره الدرع و الخمار و لعل وجه الاستحباب ان ضم الملحفة يوجب الطمأنينة للنفس بحصول الستر الكامل كما لا يخفى و دعوى انه يمكن ان يكون عملها- ع- فى حال الضرورة لأن الرواية متضمنة لحكاية الفعل و من المعلوم ان الفعل لا إطلاق له مدفوعة بأنه لو كان الحاكى هو الامام- ع- و كان الغرض من الحكاية بيان الحكم لا- مانع من التمسك بإطلاقه- ح- لانه لو كان الحكم مقيدا بحال الضرورة كان عليه البيان و لكن سند الرواية الحاكية لا يخلو عن اشكال هذا ما يتعلق بأصل وجوب الستر على النساء فى حال الصلاة ثم انه وقع الكلام فيما يستثنى من ذلك و هو أمور:

أحدها الوجه و قد استثنى فى معاقد جملة من الإجماعات و فى الذكرى اجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها إلا أبا بكر بن هشام و قد عرفت ثبوت القول بوجوب ستر جميع البدن من غير استثناء كما انك عرفت ان ابن حمزة اقتصر فى الاستثناء على موضع السجود.

و الدليل على استثنائه جميع الروايات الدالة على انه يجوز للمرأة الاكتفاء فى صلوتها بدرع و خمار ضرورة أن الخمار و المقنعة لا يستر الوجه بوجه و انما

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۱۱

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۱۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۵۹۹

..........

الساتر له بأجمعه أو ببعضه النقاب و لیس فی الروایات ما یدل علی اعتباره مضافا الی موثقهٔ سماعهٔ قال سألته عن المرأهٔ تصلی متنقبهٔ قال إذا کشفت عن موضع السجود فلا بأس به و ان أسفرت فهو أفضل «۱» فإن مفادها أفضلیهٔ الاسفار مضافا الی ظهورها فی ان السائل کان فی ذهنه شبههٔ عدم الجواز و هل المراد بالوجه المستثنی فی هذا الباب هو الوجه الذی یجب غسله فی باب الوضوء و هو ما دارت علیه الإبهام و الوسطی من قصاص الشعر الی الذقن کما ورد فی الروایهٔ الصحیحهٔ؟ ربما یقال: نعم لان تفسیر الامام- ع- الوجه بذلک فی باب الوضوء یدل علی ان معناه بحسب العرف و اللغهٔ یکون کذلک لعدم کون الوجه له حقیقهٔ شرعیهٔ و لا مجال لاحتمال ذلک فیه فالوجه العرفی هو ما فسر فی الروایهٔ.

و لکن التحقیق انه لیس فی الروایات الواردهٔ فی المقام ما یدل علی استثناء الوجه بعنوانه حتی یبحث فی المراد منه بل قد عرفت ان مفادها مجرد بیان ما یکفی للمرأهٔ من الثیاب ان تصلی فیها و هی عبارهٔ عن الدرع و الخمار و من الواضح ان المقدار الخارج من الوجه من الخمار و المقنعهٔ أوسع من الوجه الذی یجب غسله فی باب الوضوء خصوصا بملاحظهٔ الروایهٔ الحاکیهٔ لفعل فاطمهٔ المرضیهٔ- علیها آلاف الثناء و التحیهٔ- الدالهٔ علی انه لیس علیها أکثر مما وارت به شعرها و أذنیها فإن ظاهرها خروج الصدغین أیضا کما لا یخفی فانقدح ان الوجه المستثنی هنا أوسع من الوجه فی باب الوضوء.

ثانیها الکفان و فی وجوب سترهما و عدمه خلاف و المشهور بین الفریقین الاستثناء بل ادعی کثیر من العلماء علیه الإجماع و حکی عن صاحب الحدائق- قده- انه ذهب الی ما ذهب إلیه أحمد بن حنبل و داود من العامهٔ من ان ستر الکفین شرط لصحهٔ صلاهٔ المرأهٔ نظرا الی ان نصوص الاکتفاء بالدرع و الخمار یکون

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثالث و الثلاثون ح- ۱

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۰۰

..........

إثبات العدم بها موقوفا علی عدم ستر الدرع للکفین و هو غیر ثابت و من الجائز کون دروعهن فی تلک الأزمنهٔ واسعهٔ الأکمام طویلهٔ الذیل کما هو المشاهد الان فی نساء أهل الحجاز بل أکثر بلدان العرب فإنهم یجعلون القمص واسعهٔ الأکمام مع طول زائد بحیث یجر علی الأرض ففی مثله یحصل ستر الکفین و القدمین و مع الشک فی انه هل کانت الدروع فی زمان النبی و الأئمهٔ- علیه و علیهم السّلام- ساترهٔ لهما أم لا یرجع الی أصالهٔ عدم التغییر.

و فیه مع فرض ان الدروع کانت ساترهٔ للکفین أیضا فی زمانهم- علیهم السّلام- نقول لا دلیل علی اعتبار سترهما لان مفاد الروایات انما هو عدم وجوب ستر ما هو خارج عن الثوبین للمرأهٔ لا وجوب ستر جمیع ما هو داخل فیهما کما ان الأمر یکون کذلک فی الرجل فان مفاد الروایات الدالهٔ علی انه یصلی فی ثوب واحد عدم وجوب ستر ما هو خارج عنه لا وجوب ستر جمیع ما یکون داخلا فیه لما عرفت من ان الواجب علیه انما هو ستر العورتین فقط هذا مضافا الی ان الأصحاب من عصر الامام علیه السّلام الی زمن العلامهٔ و الشهیدین و غیرهم قد أفتوا بعدم شرطیهٔ سترهما و استدلوا علیه بروایات الثوبین فیعلم منه ان الدروع فی زمانهم لم تکن تستر الکفین و الا فلا یکون وجه للاستدلال بها و لا أقل من کون الدروع فی زمانهم علی قسمین فاستدلوا بإطلاق الحکم علی عدم الوجوب لان مدلول الروایهٔ کفایهٔ الدرع مطلقا و یؤید عدم کون الدروع ساترهٔ للکفین فی الأزمنهٔ السابقهٔ ما تقدم من ابن عباس فی تفسیر الزینهٔ الظاهرهٔ بالوجه و الکفین حیث ان هذا التفسیر و لو نوقش فیه بلحاظ کونه مقصودا من کلام اللّه تعالی الا ان دلالته علی عدم کون الکفین مستورین فی زمانه مما لا ینبغی المناقشهٔ فیها و لم یعترض علیه أحد من تلامذته.

هـذا كله مضافا الى انه لو شك فى خروجهما عن الـدرع فالواجب هو الرجوع الى أصالـة البراءة على ما هو الحق من جريانها فى مثل المقام و اما رواية زرارة المتقدمة الدالة على ان ادنى ما تصلى فيه المرأة درع و ملحفة تنشرها على رأسها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۱

..........

---

و تجلل بها فلا دلالـة لها على اعتبار أزيـد مما يستره الدرع من الجسد كما انه لا دلالة لها على اعتبار أزيد مما يستره الخمار و المقنعة من الرأس كما لا يخفى.

ثالثها القدمان و المشهور- كما فى غير واحد من الكتب- عدم وجوب سترهما فى الصلاة خلافا لصاحب الحدائق و دليله ما عرفت مع جوابه و قـد عرفت ان رواية التجلل لا تفيد أزيد مما تفيده روايات الدرع و الخمار و الظاهر عدم كون الدرع ساترة للقدمين لما مر فى الكفين نعم فى صحيحة على بن جعفر- ع- المتقدمة عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلى؟ قال تلتف فيها و تغطى رأسها و تصلى فـإن خرجت رجلهـا و ليس تقـدر على غير ذلـك فلاـ بأس فإن مقتضـى مفهوم الـذيل وجوب ستر الرجل و لكن الظاهر انها محمولـة على غير القدم لأنها لا تكون فى مقام بيان وجوب ستر الرجل حتى يكون لها إطلاق مضافا الى ما ربما يقال من ان الاعراض يوجب سـقوطها عن الحجيـة فتـدبر ثم انه قـد نص فى «الـدروس» على ان المسـتثنى هو ظاهر القـدمين و باطنهما و قد عبر بعضـهم بل كثيرهم بظاهر القـدمين و فى غير واحـد من الكتب اسـتثناء القـدمين من دون تعرض للظاهر و الباطن أصـلا، و يؤيـد عدم الاختصاص بالظاهر انه على تقـديره يلزم عـدم الفائدة فيه لان ما هو الساتر للباطن من الألبسة المتعارفة يكون ساترا للظاهر أيضا و دعوى انه يكفى فى ستر الباطن الأرض مدفوعة بأن كفايته انما هو فى غير حال السـجود و اما فى حاله فيحتاج الى الساتر مع ان كفاية ساترية الأرض و لو بالإضافة إلى باطن القدمين محل نظر فالظاهر- ح- عدم اختصاص الحكم بالظاهر و التعبير به لعله لأجل كونه محلا للابتلاء بالستر فتدبر ثم انه ذهب صاحب المدارك- قده- إلى انه لا يجب على المرأة ستر شعر رأسها بما لا يكون حاكيا له مستندا إلى رواية محمد بن مسلم فى حديث قال:

قلت لأـبى جعفر- عليه السّـلام- مـا ترى للرجـل يصـلى فى قميص واحـد فقال إذا كان كثيفا فلا بأس به و المرأة تصـلى فى الـدرع و المقنعة إذا كان الدرع كثيفا يعنى إذا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۲

..........

---

كان ستيرا. «۱» فان تخصيص اعتبار الكثافة بالـدرع يدل على عدم اعتبارها فى المقنعة. و أجاب عنه صاحب الجواهر- قده- بان هذا مسـتلزم لعـدم اعتبار ستر بشـرة الرأس لأنه إذا كانت المقنعة حاكية لما تحتها من شـعر الرأس تكون بشـرته أيضا غير مسـتورة و القول بأنها مسـتورة بشـعره غير ثابت لان الشـعر يكون من أجزاء البـدن و الساتر يجب ان يكون من غيرها و بطلان التالى واضـح لعدم التزام المسـتدل به و ذكر سيدنا العلامـة الأسـتاذ- قـده- انه يمكن ان يجاب عنه و لو مع تسـليم كفايـة الشـعر للستر أولا بأن إطلاق الحكم يقتضـى عدم اعتبار الكثافة حتى فى المرأة التى لا يكون لها شعر و هو مستلزم لعدم اعتبار ستر الرأس و قد عرفت انه لا يلتزم به و ثانيا ان التخصيص بالدرع لأجل مفهوم اللقب و قد بين فى الأصول انه لا مفهوم له.

و ثالثا ان هـذه الروايـة هى بعينها رواية محمد بن مسـلم المتقدمة التى رواها الصدوق عنه عن أبى جعفر- عليه السّـلام- انه قال المرأة تصـلى فى الـدرع و المقنعـة إذا كان كثيفا يعنى ستيرا و لا تكونان روايتين بحيث سـمع محمد بن مسـلم عنه- عليه السّـلام- مرتين مع اختلاف فى التعبير بل الظاهر أنهما رواية واحدة و الاختلاف يكون ناشيا من اشتباه الراوى و عليه فيحتمل ان يكون الصادر من الامام-

عليه السّلام- مطابقا لرواية الصدوق الخالية عن التصريح بالدرع الظاهرة فى رجوع الضمير المفرد الى كل واحد من الدرع و المقنعة و احتمال كون تذكير الضمير شاهدا على رجوعه الى خصوص الدرع مدفوع بظهور خلافه خصوصا بعد شيوع مثل هذا التعبير فى الاخبار بل فى القرآن أيضا و خصوصا بعد كون الدرع مذكورا قبل المقنعة.

فانقدح مما ذكرنا عدم تمامية الاستدلال بالرواية بل ظهورها فى خلاف

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن و العشرون ح- ۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۳

..........

---

مرام المستدل مع ان المتفاهم من الروايات الدالة على ان المرأة تصلى فى درع و خمار كون الثوبين كثيفين غير حاكيين لما تحتهما لأنها فى مقام بيان ما يكفى للمرأة من الساتر و من المعلوم ان الثوب غير الكثيف لا يكون ساترا و لذا وقع تفسير الكثافة بالساترية فى روايتى محمد بن مسلم المتقدمتين.

ثم انه حكى عن ابن الجنيد عدم وجوب ستر الرأس أصلا و يشهد رواية عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لا بأس بالمرئة المسلمة الحرة ان تصلى و هى مكشوفة الرأس. «۱» و روايته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لا بأس ان تصلى المرأة المسلمة و ليس على رأسها قناع. «۲» و ربما يقال بأن الأولى مهجورة و قال الشيخ: يحتمل ان يكون المراد بهذين الخبرين الصغيرة من النساء دون البالغات و يمكن ان يكون انما سوغ لهن هذا فى حال لا يقدرون على القناع، و يحتمل ان يكون المراد تصلى بغير قناع إذا كان عليها ثوب يسترها من رأسها إلى قدميها قال و الخبر الثانى ليس فيه ذكر الحرة فيحمل على الأمة.

أقول: و الظاهر عدم كونهما روايتين نظير ما قلنا فى روايتى محمد بن مسلم و عليه فيحتمل ان يكون الصادر مشتملا على كلمة الحرة و يحتمل ان لا يكون كذلك فلم يعلم صدورها حتى تكون مهجورة و المطلق محمول على الأمة جمعا كما افاده الشيخ- قده.

و حكى عن القاضى عدم وجوب ستر الشعر أصلا و عن الكفاية التأمل فيه و عن ألفية الشهيد ظهور التوقف فيه و عن المدارك و البحار انه ليس فى كلام الأكثر تعرض لذكره بل فى الأول ربما ظهر منها- يعنى من عبارات أكثر الأصحاب- انه غير واجب.

و الدليل على خلافه مضافا الى روايات المقنعة و الخمار الظاهرة فى وجوب

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب التاسع و العشرون ح- ۵

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب التاسع و العشرون ح- ۶

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۴

..........

---

ستر الشعر أيضا خصوصا مع التصريح بالكثافة فى رواية محمد بن مسلم رواية زرارة المتقدمة الدالة على لزوم نشر الملحفة على الرأس و التجلل بها بل يمكن ان يقال ان ستر الرأس نوعا انما هو بلحاظ ستر شعره و الا فبشرته مستورة بالشعر كذلك و قد عرفت ان رواية ابن بكير مهجورة أو محمولة و يؤيد ما ذكرنا الرواية الحاكية لصلاة المرضية- سلام اللّه عليها- الدالة على انها كانت توارى شعرها و أذنيها فتدبر.

ثم انه لا يشترط فى صحة صلاة الأمة ستر الرأس و الشعر و العنق إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا عنا و عن غيرنا من علماء الإسلام

عدا الحسن البصرى فأوجبه على الأمة إذا تزوجت أو اتخذها لنفسه و فى الجواهر: قد سبقه الإجماع و لحقه و يدل عليه الروايات الكثيرة التى منها صحيحة محمد بن مسلم فى حديث قال قلت الأمة تغطى رأسها إذا صلت؟ فقال: ليس على الأمة قناع. «۱»

و عن الروض احتمال عدم دخول الرقبة فى الرأس و وجوب سترها و يدفعه ما يدل على انه لا بأس ان تصلى فى قميص واحد كصحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- عليه السّلام- قال: سألته عن الأمة هل يصلح لها ان تصلى فى قميص واحد؟ قال لا بأس «۲» و الصبية مثل الأمة فيما ذكر للشهرة المحققة بل الإجماع حتى بناء على كون عباداتها شرعية و تشير اليه الروايات الدالة على اعتبار الحيض فى اعتبار الخمار مثل ما رواه الصدوق عن يونس بن يعقوب انه سئل أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الرجل يصلى فى ثوب واحد قال: نعم قال قلت فالمرأة قال لا و لا يصلح للحرة إذا حاضت الا الخمار ان لا تجده. «۳» بناء على كون المراد من الحيض هو البلوغ

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب التاسع و العشرون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب التاسع و العشرون ح- ۱۰

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب التاسع و العشرون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۵

..........

---

كما يدل عليه تعليق وجوب الصيام عليه أيضا فى رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: و على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار .. «۱» و دعوى قصور أدلة الشرطية عن الشمول للصغيرة لأن موضوعها المرأة و هى غير شاملة لها مدفوعة بعدم استفادة العرف منها الخصوصية للبالغة و لذا لو لم تكن مثل هذه الروايات لكنا نحكم بأنه يشترط فى صحة صلوتها الثوبان أيضا كما لا يخفى هذا تمام الكلام فيما يتعلق بأصل اعتبار الستر فى الصلاة.

ثم انه ذكر فى المتن اعتبار الستر فى توابع الصلاة أيضا كالركعة الاحتياطية و قضاء الأجزاء المنسية بل و سجدتى السهو على الأحوط و الوجه فى الأول واضح لأن الركعة الاحتياطية مضافا الى كونها صلاة مستقلة واجبة تكون متممة للصلاة على تقدير وقوع النقص فيها فلا بد من ان تكون واجدة لجميع الخصوصيات المعتبرة فيها. و هكذا الوجه فى الثانى فإن القضاء لا بدّ و ان يكون عين المقضى إلا فى خصوصية المحل فإذا كان الستر شرطا فى سجود الصلاة- مثلا- كان شرطا فى قضائه أيضا و اما سجود السهو فيأتى الكلام فيه فى مبحثه إن شاء اللّه تعالى و لا فرق فى وجوب الستر و شرطيته بين أنواع الصلوات الواجبة و المستحبة بلا خلاف ظاهر بل حكى عليه الإجماع و يقتضيه إطلاق الأدلة لعدم اشتمالها على قرينة التقييد بالواجبة نعم الظاهر عدم الاعتبار فى صلاة الجنازة لعدم كونها صلاة حقيقة و لم يثبت شمول الأدلة لها و ان كان هو الأحوط فيها أيضا.

و اما الطواف ففى المتن انه لا يترك الاحتياط فيه و عن جماعة منهم السيد- قده- فى العروة الفتوى باعتبار الستر فيه أيضا كالصلاة و استندوا إلى النبوى:

لا يطوف فى البيت عريان. و عن المختلف: للمانع ان يمنعه و الرواية بالاشتراط غير مسندة من طرقنا. لكن عن كشف اللثام: ان الخبر يقرب من التواتر من طريقنا و طريق العامة.

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب التاسع و العشرون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۶

## [مسألة ۲- لو بدت العورة لريح أو غفلة أو كانت منكشفة من أول الصلاة و هو لا يعلم]

مسألة ۲- لو بدت العورة لريح أو غفلة أو كانت منكشفة من أول الصلاة و هو لا يعلم فالصلاة صحيحة لكن يبادر الى الستر ان علم فى الأثناء و الأحوط الإتمام ثم الاستئناف، و كذا لو نسى سترها فى الصورتين. (۱)

---

و فى الجواهر: قد تمنع دلالة ذلك على اعتبار الستر فيه للرجل و المرأة على حسب اعتباره فى الصلاة ضرورة أعمية النهى عن العراء منه اللهم الا ان يكون المراد من العراء ستر العورة للإجماع على الظاهر على صحة طواف الرجل عاريا مع ستر العورة.

أقول و يمكن الاستدلال على ذلك بما ورد من ان الطواف بالبيت صلاة كما استدل به أيضا على اعتبار إزالة النجاسة عن الثوب و البدن فى الطواف أيضا.

و قد أجبنا عن ذلك هناك بان الظاهر ان هذه الرواية النبوية لا دلالة لها على كون التنزيل بلحاظ الأحكام المترتبة على الصلاة بأجمعها أو الظاهرة منها بل الظاهر ان المراد منه هو التشبيه فى الفضيلة و الثواب نظرا إلى انه حيث يكون المغروس فى أذهان المتشرعة أن تحية المسجد عبارة عن الصلاة فيه فالنبوى مسوق لبيان ان مسجد الحرام له خصوصية و هى ان الطواف بالبيت فيه صلاة فى الفضيلة و رعاية التحية فتدبر.

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الأول: ما إذا جهل بانكشاف العورة من أول الصلاة أو بظهورها فى الأثناء و لم يعلم به الى ان فرغ من الصلاة ثم علم به و الظاهر انه لا إشكال فى الصحة فى هذه الصورة و لا خلاف الّا ما حكى عن ابن الجنيد من قوله: لو صلى و عورتاه مكشوفتان غير عامد أعاد فى الوقت.

و الدليل على الصحة مضافا الى حديث لا تعاد الحاكم بعدم وجوب الإعادة فى غير الأمور الخمسة المستثناة فيه و الستر لا يكون من جملتها صحيحة على بن جعفر- ع- عن أخيه- عليه السّلام- قال سألته عن الرجل صلى و فرجه خارج لا يعلم به هل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۷

..........

---

عليه اعادة أو ما حاله؟ قال: لا اعادة عليه و قد تمت صلوته. «۱» بناء على عدم اختصاص الحكم بخصوص مورد السؤال الذى كان المصلى فيه واجدا للساتر و لم تكن عورته مستورة بل يعم مثله من موارد الجهل و الغفلة و النسيان و السؤال عن ذلك المورد انما هو لشيوع هذا الفرض من بين الفروض كما لا يخفى.

الثانى هذه الصورة و لكن كان التوجه و العلم فى الأثناء بعد ان صار مستور العورة و لو بفعل الغير كما إذا علم من إلقاء الغير الساتر على عورته انها كانت منكشفة قبله و الظاهر انه لا مجال للإشكال فى الحكم بالصحة فى هذه الصورة أيضا لعدم اختصاص جريان حديث لا تعاد بخصوص ما إذا كان الالتفات الى الخلل بعد الفراغ من الصلاة بل يشمل ما إذا كان الالتفات فى الأثناء أيضا لصدق الإعادة على الإتيان بها ثانيا بعد رفع اليد عن الاولى و الحديث يدل على عدم وجوبها بعنوانها.

و اما صحيحة على بن جعفر فهى أيضا تدل على الصحة فى هذه الصورة اما بالإطلاق و اما بالأولوية القطعية كما هو واضح فلا إشكال أيضا فيها.

الثالث: هذه الصورة و لكن كان التوجه و العلم فى الأثناء فى حال الانكشاف و عدم تحقق الستر بعد و قد حكم فى المتن بالصحة فيها أيضا و ان احتاط بالإتمام ثم الاستيناف و عن الجواهر نفى وجدان مخالف صريح فيه نعم ظاهر التحرير احتمال البطلان و هو

الأقرب لأن منشأ الحكم بالصحة ان كان هو إطلاق صحيحة على بن جعفر المتقدمة فمضافا إلى إمكان منعه لظهور مورد السؤال فى كون المراد بعد الفراغ من الصلاة انه على تقدير الإطلاق لا دلالة لها الا على صحة ما اتى به من الصلاة مع الجهل بكونه مكشوف العورة لأن مقتضاه- ح- ان وقوع الصلاة- كلا أو بعضا- مع هذه الحالة و هى الجهل بانكشافها لا يقدح فى صحتها و لا دلالة لها على عدم اعتبار الستر فى حال التوجه و العلم الى حصول الستر و زمان التستر، و استلزام الدلالة على صحة ما اتى به من الصلاة فى حال عدم الالتفات للدلالة

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب السابع و العشرون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۸

..........

---

على صحة باقى الاجزاء نظرا إلى اللغوية بدونها انما يتم فيما لو كان مورد الدليل الدال على الصحة منحصرا بهذا الفرض لانه على هذا التقدير يكون الحكم بالصحة بالإضافة الى ما مضى لغوا لا يترتب عليه فائدة أصلا و اما مع عدم الانحصار كما هو المفروض فلا خصوصا بعد ملاحظة شمول الإطلاق لغير هذا الفرض و هى الصورة الثانية أيضا فلا مجال لاستفادة الصحة من إطلاق الصحيحة على فرض ثبوته.

و مما ذكرنا يظهر انه لا وجه للتمسك لها بحديث لا تعاد أيضا لأن التحقيق انه لا يشمل صورة ما لو كان الإخلال بغير الأمور الخمسة المذكورة فيه عن التفات و توجه و ان كان شموله لأثناء الصلاة و عدم اختصاصه بما بعد الفراغ مما لا ينبغى الإشكال فيه الا ان الظاهر خروج العالم عنه فلا دلالة له على عدم وجوب الإعادة فى مثل المقام مما وقع الإخلال ببعض الاجزاء أو الشرائط مع التوجه و الالتفات الى الموضوع و الحكم.

و اما الأدلة الأولية فلا إشكال فى اقتضائها بطلان الصلاة و وجوب الإعادة فيما إذا وقع بعض الافعال أو الأقوال فى حال الانكشاف و اما إذا كان فى حال عدم الاشتغال و كان متمكنا من الستر من دون استلزامه فعل المنافى كما إذا التفت بعد إتمام الفاتحة و قبل الشروع فى السورة- مثلا- و أمكن له التستر كذلك فيبتنى الحكم بالصحة و عدمها على ان حقيقة الصلاة هل هى المجموع المركب من الأفعال و الأقوال المخصوصة التى تحدث و تنعدم آنا فانا و لا يكاد يكون للمجموع وجود و تحصل الا بعد تحقق جميع الأجزاء التى وجد كل منها فى زمان و انعدم أو انها عبارة عن حضور العبد فى مقابل الرب و التوجه اليه و التخضع و التخشع لديه غاية الأمر انه يجب عليه ان يشتغل معه ببعض الأفعال المخصوصة و الأذكار المنصوصة و عليه فتحقق الصلاة بمجرد قيامه فى حضور المولى و تكون باقية الى آخرها.

فعلى الأول لا تكون السكوتات المتخللة بين الأقوال و السكونات الواقعة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۰۹

## [مسألة- ۳ عورة الرجل فى الصلاة عورته فى حرمة النظر و هى الدبر و القضيب و الأنثيان]

مسألة- ۳ عورة الرجل فى الصلاة عورته فى حرمة النظر و هى الدبر و القضيب و الأنثيان، و الأحوط ستر الشبح الذى يرى من خلف الثوب من غير تميز للونه. و عورة المرأة فى الصلاة جميع بدنها حتى الرأس و الشعر ما عدا الوجه الذى يجب غسله فى الوضوء و اليدين الى الزندين، و القدمين

---

بين الافعال جزء من الصلاة و إطلاق انه مشتغل بها فى حالها مع العناية و رعاية العلاقة كإطلاق الخطيب و المتكلم على من تنفس بين الخطبة و التكلم أو اشتغل بغيرهما كشرب الماء مثلا بخلاف الثانى فإنه يصدق عليه حقيقة فى كل آن انه مشتغل بالصلاة و عليه فيقع الالتفات بأنه مكشوف العورة فى حال الاشتغال دائما فيجب الحكم بوجوب الإعادة بخلاف الأول فإنه يصدق عليه حقيقة انه لم يكن عالما بكشف عورته فى حال الصلاة لجواز ان يسترها مع عدم تخلل المنافى قبل الشروع فى السورة فى المثال المذكور ثم شرع فيها فيشمله ما يدل على الصحة فى حال عدم الالتفات بذلك فى حال الصلاة و الظاهر هو الوجه الثانى لكونه مغروسا فى أذهان المتشرعة و يؤيده التشبيه للصلاة فى الروايات بالإحرام و ان تحريمها التكبير و تحليلها التسليم فإنه كما ان الإحرام المتحقق بالشروع أمر مستمر الى ان يتحقق التحليل بالحلق أو التقصير كذلك الصلاة التى هى إحرام صغير بلحاظ تحقق تحريم بعض الأمور فيها أمر مستمر الى ان يقع التسليم الذى هو تحليل لها.

الرابع صورة النسيان و الحكم فيها ما تقدم فى صورة الجهل و يدل على حكمها حديث لا تعاد المتقدم و ان كان لا يبعد دعوى دلالة الصحيحة المتقدمة عليه أيضا لأن عدم العلم بخروجه الفرج فى حال الصلاة أعم من الجهل به قبل الصلاة أيضا و العلم به قبله ثم عروض النسيان له كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۱۰

الى الساقين، و يجب عليها ستر شيء من أطراف المستثنيات مقدمة. (۱)

**[مسألة- ۴ يجب على المرأة ستر رقبتها و تحت ذقنها]**

مسألة- ۴ يجب على المرأة ستر رقبتها و تحت ذقنها حتى المقدار الذى يرى منه عند اختمارها على الأحوط. (۲)

**[مسألة- ۵ الأمة و الصبية كالحرة و البالغة]**

مسألة- ۵ الأمة و الصبية كالحرة و البالغة الا انه لا يجب عليها ستر الرأس و الشعر و العنق. (۳)

**[مسألة- ۶ لا يجب التستر من جهة التحت]**

مسألة- ۶ لا يجب التستر من جهة التحت نعم لو وقف على طرف سطح أو شباك يتوقع وجود ناظر تحتها بحيث ترى عورته لو كان هنا ناظر فالأحوط بل الأقوى التستر من جهته أيضا و ان لم يكن ناظر فعلا، و اما الشباك الذى لا يتوقع وجود الناظر تحتها كالشباك على البئر فلا يجب على الأقوى إلا مع وجود ناظر فيه. (۴)

---

(۱) تقدم الكلام فى هذه المسائل مفصلا فى شرح المسألة الأولى المتقدمة من مسائل الستر و الساتر فراجع.

(۲) تقدم الكلام فى هذه المسائل مفصلا فى شرح المسألة الأولى المتقدمة من مسائل الستر و الساتر فراجع.

(۳) تقدم الكلام فى هذه المسائل مفصلا فى شرح المسألة الأولى المتقدمة من مسائل الستر و الساتر فراجع.

(۴) عن غير واحد منهم العلامة فى التذكرة و النهاية و الوحيد فى حاشية المدارك وجوب التستر من جهة التحت فيما لو كان فى معرض النظر كالإمام و الخلف بان وقف على مخرم أو على طرف سطح فلا بد من التستر من تحت بالسراويل مثلا و الا بطلت الصلاة. و عن الذكرى التردد فى الحكم قيما لو وقف على طرف سطح و الجزم بالصحة فيما لو قام على مخرم و فى المتن- كما فى العروة- التفصيل بين ما إذا كان هناك توقع وجود الناظر فيما لو وقف على طرف سطح أو شباك بحيث ترى عورته لو كان هنا ناظر فيجب

التستر من جهـة التحت و ان لم يكن نـاظر فعلا و بين الشـباك الـذى لا يتوقع وجود الناظر تحتها كالشـباك على البئر فلا يجب الا مع وجود الناظر بالفعل.

أقول: مقتضـى الجمود على مـا تقتضـيه عبارة النصوص عـدم وجوب التستر من جهـة التحت أصـلا لأن مفادها جواز اكتفاء الرجل فى صلوته بثوب واحد أو قميص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۱۱

**[مسألة- ۷ الستر عن النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر]**

مسألة- ۷ الستر عن النظر يحصـل بكل ما يمنع عن النظر و لو باليـد أو الطلى بالطين أو الولوج فى الماء حتى انه يكفى الأليتان فى ستر الـدبر و امـا السـتر فى الصـلاة فلاـ يكفى فيه مـا ذكر حـتى حـال الاضـطرار. و امـا السـتر بـالورق و الحشـيش و القطن و الصـوف غير المنسوجين فالأقوى جوازه

---

واحـد و من المعلوم ان القميص المتعارف بين الاعراب كما هو المتـداول بينهم فى هـذا الزمان لا يكون ساترا للعورة من جهـة التحت فالجمود على ما تحت عبارة الروايات ينفى اعتبار الستر من هـذه الجهة رأسا. و اما لو قلنا بأن مناسـبة الحكم و الموضوع تهدى الى ان موضوع الشـرطية ان لاـ يكون المكلف على حالـة ذميمـة غير مناسـبة فمقتضـاه انه لاـ فرق فى اعتبـار الستر بين الجهات و الاكتفاء فى النصوص بالقميص انما هو لوقوع الصلاة على الأرض غالبا و لا يكون معه المصلى فى معرض النظر من تحت نوعا.

و على هـذا الفرض ينبغى تعميم الحكم لما إذا كان هناك ناظر و ما إذا لم يكن بل لما إذا كان فى معرض النظر و ما إذا لم يكن لانه على هـذا التقـدير ليس تمام الملاك مجرد مستورية العورة و الا لكان اللازم جواز الصـلاة عاريا فى ظلمـة شديـدة مانعة من الرؤية و كذا فى مثلها مما إذا كانت الرؤية ممتنعة مع عدم وجود الساتر.

و بالجملـة ملاـك وجوب السـتر الصـلاتى يغـاير ملاـك وجوب الستر النفسـى الـذى يكون هو حفـظ العورة من ان ينظر إليهـا و عليه فالمناسـبة المذكورة و ان كانت مقتضـية لعمومية الحكم و اعتبار الستر من جهة التحت أيضا الا ان التفصـيل المذكور فى المتن مما لا دليل عليه لان الفرق من حيث عـدم تعارف وجود الناظر فى البئر فيصـدق الستر عرفا و اما الواقف على طرف السـطح فلا يصـدق عليه الستر إذا كـان بحيث يرى فصـلاته باطلـة و ان لم يكن هناك ناظر انما يناسب الستر النفسـى و لا شاهـد عليه فى الستر الشـرطى فتـدبر جيدا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۱۲

مطلقا و ان لا ينبغى ترك الاحتياط فى تركه فى الأولين، و الأقوى لمن لا يجد شـيئا يصلى فيه حتى مثل الحشيش و الورق جواز إتيان صلاة فاقد الساتر و ان كان الأحوط لمن يجد ما يطلى به الجمع بينه و بين واجده. (۱)

---

(۱) لا إشكال فى حصول الستر النفسى بكل ما كان مانعا عن تحقق الرؤية و النظر لما عرفت من وضوح مناط الحكم فيه فيتحقق حتى بمثل الطلى بالطين و الولوج فى الماء الكـدر و الدخول فى الحفيرة و الستر باجزاء البدن كما لو كان بيده أو يد زوجته أو أمته بل و لو كانت يد أجنبى أو أجنبية و قد ورد فى النص- كما مر- ان الدبر مستور بالأليتين فلا اشكال فيه أصلا.

و امـا الستر الصـلاتى فقـد اختلفت كلمـاتهم فى تعيينه اختيارا و اضـطرارا قال الشـيخ- قـده- فى المبسوط بعـد الحكم بأنه لا بأس بان يصـلى الإنسـان فى ثوب فيه خرق لا يوارى العورة و انه ان حاذى العورة لم يجز: «و صـفة الثوب ان يكون صـفيقا لا ترى ما تحته فان ظهر البشـرة من تحته لم يجز لانه لا يستر العورة فان لم يجـد ثوبا يستر العورة و وجـد جلدا طاهرا أو ورقا أو قرطاسا أو شـيئا يمكنه ان

يستر عورته وجب عليه ذلك على ما بيناه فان وجد طينا وجب ان يطين عورته به فان لم يجد و وجد نقبا دخل فيه و صلى فيه قائما فان لم يجد صلى من قعود على ما فصلناه» و حكى نحوه عن السرائر و المنتهى و التحرير و النهاية و البيان.

و هل ظاهر مثل هذه العبارة بلحاظ تعليق إيجاب الستر بمثل الجلد و الورق و القرطاس على ما إذا لم يجد الثوب و لم يتمكن من التستر به هو الترتيب بين الثوب و بين الأمور المذكورة و انه لا يجوز التستر بها الا عند الضرورة و فقد الثوب أو ان التعليق انما هو بلحاظ انه مع وجود الثوب و التمكن منه لا داعى إلى التستر بغيره عند العرف لا بلحاظ عدم جواز الانتقال اليه؟ فيه وجهان فعن المحقق الثانى و جماعة استظهار الوجه الأول و عن البحار استظهار الوجه الثانى و تبعه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۱۳

..........

---

عليه فى مفتاح الكرامة و الجواهر بقرينة ذكر الجلد و الخرق فى جملة منها و هو الأقرب.

و لا يرد عليه ان لازمة كون الطين أيضا فى رديف المذكورات فى عبارة المبسوط لوجود التعبير بمثل هذا التعليق فيه أيضا و ذلك لان الطين لا يكون ساترا عنده أصلا حتى يقع فى عداد المذكورات و الشاهد عليه قوله: أو شيئا يمكنه ان يستر عورته، فان الطين لو كان داخلا فى الساتر لشمله عموم الشيء المذكور و لم يحتج الى ذكره بعده و كذا قوله: وجب ان يطين. فان عدم التعبير بالستر فيه يؤيد ما ذكرنا.

و كيف كان فعن الدروس و غاية المرام و حاشية الإرشاد و حاشية الميسى و الروض و المسالك التصريح بأنه لا يجوز التستر بالحشيش و الورق الا عند تعذر الثوب و انه إذا تعذر الحشيش تعين الطين. و نحوه ما عن المدارك الا انه قال:

إذا تعذر الحشيش انتقل إلى الإيماء، و لم يجعل الطين ساترا أصلا فى جميع المراتب. و عن المهذب البارع و الموجز ان الحفيرة مقدمة على الماء الكدر و هو على الطين. و عن المسالك و غيرها تقدم الماء الكدر على الحفيرة. و عن جامع المقاصد احتمال التخيير و احتمال تقدم كل على الأخر. و حكى غير ذلك أيضا.

أقول التحقيق يقتضى التكلم فى مقامين:

المقام الأول فيما يستفاد من النصوص الواردة فى الساتر و الظاهر ان الروايات المتقدمة المشتملة على الثوب و القميص و المقنعة و الخمار و نحوها و ان كان مقتضى الجمود على ما تحت عبارتها عدم كفاية التستر بغير هذه العناوين الواقعة فيها الا ان الظاهر بنظر العرف كون خصوصية هذه العناوين غير دخيلة فى الحكم و لذا لا يستفاد منها عرفا عدم جواز التستر بمثل الجلد مما لا ينطبق عليه عنوان الثوب و القميص فالظاهر ان المراد من العناوين المذكورة فيها كل ما يمكن ان يتصف بعنوان الساترية فلا فرق بين الثوب و القطن و الصوف غير المنسوجين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۱۴

..........

---

بل الورق و الحشيش لتحقق هذا العنوان فى جميعها نعم لا يستفاد منها الاكتفاء بمثل الطين لعدم كونه ساترا عرفا و لا يصدق عنوان الواجد للساتر على واجده و الاكتفاء به فى الستر الواجب النفسى على فرضه انما هو لان الملاك فيه- كما عرفت- هو مجرد مستورية العورة لا وجود الساتر لها و لذا يتحقق بمثل الظلمة و الولوج فى الماء و الدخول فى الحفيرة و اما فى المقام فالمعتبر وجود الساتر على ما تقتضيه الروايات و الطين لا يكون ساترا عرفا.

فالإنصاف ان مفاد هذه الطائفة من النصوص جواز الاكتفاء بكل ما يصدق عليه عنوان الساتر و لكن مع ذلك لا دلالة لها على جواز

الانتقال الى غير الثوب مع التمكن منه لعدم ثبوت الإطلاق لها لأنها فى مقام بيان كفاية الثوب الواحد للرجل و الثوبين للمرأة فمحط النظر فيها عدم لزوم التعدد على الرجل و الزائد على الاثنين على المرأة و لا تكون فى مقام البيان من جهة أنواع الساتر حتى يستدل بإطلاقها على عدم الترتيب فهى من هذه الجهة مجملة.

و اما صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى- عليهما السّلام- قال سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلى؟ قال: ان أصاب حشيشا يستر به عورته أتم صلاته بالركوع و السجود، و ان لم يصب شيئا يستر به عورته أومأ و هو قائم. «۱» فقد استدل بها على ثبوت الترتيب بين أنواع الساتر و ان الاكتفاء بالحشيش انما هو مع تعذر الثوب و فقده و لكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال لان تعذر الثوب انما ذكر فى مفروض السؤال و لم يقع قيدا لجواز التستر بالحشيش فى كلام الامام- عليه السّلام- حتى يستفاد منه الترتيب و يؤيده انه ليس المراد من الحشيش خصوص عنوانه بل كما يشهد به قوله: و ان لم يصب شيئا يستر به عورته يكون المراد به كل شىء يكون ساترا للعورة فيؤيد عدم القيدية خصوصا بعد ما عرفت من إلغاء العرف خصوصية الثوبية و لكن مع ذلك

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الخمسون ح- ۱



..........

---

لا دلالة للرواية على عدم الترتيب بل تكون أيضا من هذه الجهة مجملة فقد ظهر ان الأدلة اللفظية قاصرة الدلالة على الترتيب نفيا و إثباتا فتصل النوبة إلى الأصول العملية.

فنقول يمكن ان يقال بان المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير نظرا الى ان الأمر دائر بين تعيين الثوب و نحوه و التخيير بينه و بين غيره من القطن و الصوف غير المنسوجين و الحشيش و الورق و الأصل الجارى فيه على ما هو المشهور هى أصالة الاحتياط.

و لكن الظاهر عدم تمامية ذلك فى مثل الموارد المذكورة لأن الشك فيها ليس فى أصل جواز التستر بمادتها ضرورة انه لا يشك فى جواز التستر بالقطن و الصوف بعد كون المنسوج منهما منطبقا عليه عنوان الثوب فالشك فيها انما هو فى اعتبار المنسوجية و عدمه بعد الفراغ عن كفاية المادة فى الساترية و من الواضح انه شك فى أمر زائد و المرجع فيه أصالة البراءة الجارية فى موارد الشك فى الجزئية و الشرطية و هكذا الحشيش و الورق فإنه لا يشك فى كفاية المنسوج منهما و الشك انما هو فى اعتبار المنسوجية و الأصل البراءة.

و اما فى مثل الطين فالظاهر تمامية القول المذكور لان الشك انما هو فى أصل الاكتفاء بالمادة فالشك فيه انما هو من قبيل الشك بين المعين و المخير فيه و الأصل فيه هى أصالة الاحتياط هذا بالإضافة الى حال الاختيار.

و اما فى حال الاضطرار و الانحصار بالطين و نحوه فمع قطع النظر عن النصوص الواردة فى صلاة العارى يكون مقتضى أصالة البراءة عدم وجوب التستر به لأجل الصلاة للشك فى اعتبار التستر به فى هذا الحال مع عدم كونه كافيا فى حال الاختيار.

و عليه فتجب عليه صلاة العارى نعم حيث انه وقع التفصيل فى نصوص صلاة العارى بين صورة الأمن من المطلع و غيرها بالحكم بوجوب الصلاة قائما فى الأولى دون الثانية و لا يبعد دعوى توسعة دائرة الأمن و عدم اختصاصها بما إذا لم يكن



..........

هنـاک ناظر محترم کما إذا صـلی فی بیت وحـده و کان بابه مسـدودا بل شـمولها لمثل الطلی بالطین الموجب لتحقق الأمن و ان کان هناک ناظر فان کان حکم العاری فی هذه الصورهٔ وجوب إتمام الرکوع و السـجود فاللازم- ح- الطلی بالطین للعلم التفصیلی بوجوبه امـا لاـنه ستر صـلوتی و امـا لاـنه مقدمـهٔ لرعایـهٔ القیـام بلحاظ تحقق الأمن معه و ان قلنا بأن حکمه فی هـذه الصورهٔ الإیماء بالرکوع و السـجود کمـا هو مفاد مثل صـحیحهٔ علی بن جعفر- ع- المتقدمـهٔ فاللازم علیه- ح- الجمع بین الصـلاهٔ مع إتمام الرکوع و السـجود و بینهـا مع الإیماء لهما للعلم الإجمالی بوجوب احـدی الکیفیتین علیه لانه علی تقـدیر کونه ساترا صـلاتیا فی حال الاضـطرار یجب علیه بالکیفیـهٔ المتعارفهٔ و علی تقدیر عدم کونه ساترا و لو فی هذا الحال و کون المکلف عاریا یجب علیه صـلاهٔ العاری فاللازم الجمع بین الکیفیتین و لکن ربما یقال بانحلال العلم الإجمالی نظرا الی ان موضوع صـلاهٔ العاری اما عدم وجود الساتر الشـرعی و اما عدم ساتریهٔ الموجود شـرعا و کـل منهمـا یمکن إثبـاته بالأصـل و إذا تحقق موضوع صـلاهٔ العاری و لو بالأصل ینحل العلم الإجمالی لما تقرر فی محله من ان جریـان الأصـل المثبت للتکلیف فی أحـد أطراف العلم الإجمـالی یوجب انحلاله الی العلم التفصـیلی بثبوت التکلیف فی ذلک الطرف و لو ظاهرا فیرجع فی الطرف الأخر إلی أصالـهٔ البراءهٔ عن التکلیف و ذلک کما إذا کان أحـد الماءین اللـذین وقع فیهما النجاسـهٔ إجمالا مستصـحب النجاسهٔ للعلم التفصـیلی بنجاسـته سابقا و- ح- جریان الاستصـحاب المثبت للتکلیف فیه یوجب الانحلال فیجری فی الطرف الأخر أصالهٔ الطهارهٔ.

و یـدفع هـذا القول- بعـد وضوح ان موضوع صـلاهٔ العـاری هو عـدم وجود السـاتر لان المراد من العاری من لا یکون له ساتر کما هو معناه عند العرف- ان استصـحاب عدم وجود الساتر مما لا مجال لجریانه لان المشـکوک انما هو وجود الساتر الشرعی فی الخارج مع انه من الواضح انه لیس لنا شک بحسب الخارج

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۱۷

**[مسألهٔ ۸- یعتبر فی الساتر بل مطلق لباس المصلی أمور]**

**اشارهٔ**

مسألهٔ ۸- یعتبر فی الساتر بل مطلق لباس المصلی أمور:

**[الأول الطهارهٔ]**

الأول الطهارهٔ إلا فیما لا تتم الصلاهٔ فیه منفردا کما تقدم،

**[الثانی الإباحهٔ]**

**اشارهٔ**

الثـانی الإباحـهٔ فلا یجوز فی المغصوب مع العلم بالغصبیـهٔ فلو لم یعلم بها صـحت صـلوته و کـذا مع النسـیان إلا فی الغاصب نفسه فلا یترک الاحتیاط بالإعادهٔ. (۱)

لأن المفروض وجود الطين فعلا و التمكن من الطلى به كذلك و عدم وجوده فى السابق فليس فى الخارج أمر وقع متعلقا للشك حتى يجرى الاستصحاب و الشك انما هو فى أمر آخر و هو كونه ساترا شرعا و لا مجال لجريان الأصل فيه و هذا كما فى استصحاب بقاء النهار مع الشك فى مفهومه بعد الاستتار و قبل ذهاب الحمرة المشرقية فإنه لا مجال لجريانه بعد كون الخارج بكلا طرفيه معلوما غير مشكوك نعم لا إشكال فى جريانه فى الشبهة الموضوعية و التحقيق فى محله فانقدح ان مقتضى العلم الإجمالى بعد عدم انحلاله هو لزوم الجمع بين الكيفيتين.

اللهم الا ـ ان يقال ان المستفاد من صحيحة على بن جعفر المتقدمة عدم اعتبار الطلى بالطين أصلا و ذلك لان الحكم بالانتقال الى صلاة العارى بالإيماء مع القيام مع عدم اصابة شىء يستر به العورة يدل على عدم الاعتناء بالطين لانه ليس ساترا للعورة كما تقدم و لذا لا يستفاد من الرواية الاكتفاء به فى حال الاختيار خصوصا مع ملاحظة غلبة وجود الطين و إمكان تحصيله نوعا سيما فى مفروض الرواية من جهة غرق المتاع و عليه فالاحتياط بالجمع يكون استحبابيا كما فى المتن.

(۱) اتفق الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- على اعتبار طهارة لباس المصلى من كل نجاسة و قذارة فى صحة الصلاة و تدل عليه الاخبار الكثيرة المتواترة الا ان أكثرها وردت فى موارد خاصة من البول و المنى و الدم و اما ما يمكن ان يستفاد منه حكم الصلاة فى الثوب النجس و نحوه من العناوين العامة الشاملة لجميع أنواع النجاسات و يدل على إثبات الحكم بنحو العموم فقليلة و لا بأس بالتيمن بإيراد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۱۸

..........

بعضها مثل: مضمرة زرارة قال: قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى الى ان قال: فان ظننت انه قد اصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئا ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: تغسل و لا تعيد الصلاة. قلت لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا.

الحديث. «۱» نظرا الى رجوع الضمير فى «غيره» فى السؤال الأول إلى الدم و كونه مرفوعا معطوفا عليه لا الى الرعاف و كونه مجرورا معطوفا عليه و بناء عليه يدل السؤال على مفروغية مانعية مطلق النجاسة فى ذهن زرارة و قد قرره (ع) على ذلك و لكن هذا التقدير لا يلائمه ذكر شىء من منى بعد كلمة «غيره» و ذكر الخاص بعد العام و ان كان مما لا مانع منه الا انه مضافا الى كونه خلاف الظاهر لا موقع له فى مثل المقام مما كان خاص مذكورا أولا و العام غير الشامل له مذكورا ثانيا فإنه لا يناسبه ذكر خاص آخر ثالثا فتدبر جيدا. نعم يمكن الاستفادة من الصحيحة من طريق آخر و هو ان الامام (ع) قد عبر فى مقام الجواب عن السؤال عن علة عدم الإعادة فى صورة عدم التيقن بقوله (ع):

لأنك كنت على يقين من طهارتك. و هذا التعبير بلحاظ اشتماله على كلمة الطهارة و إضافتها الى المصلى مع كون مورد السؤال هو الثوب يعطى ان المعتبر فى الصلاة طهارة المصلى غاية الأمر ان المراد بالمصلى ليس خصوص بدنه بل أعم منه و من الثوب الذى هو مورد السؤال فالمستفاد من الصحيحة اعتبار عنوان عام شامل لجميع النجاسات كما هو ظاهر.

كما انه يمكن استفادة ذلك من السؤال فى بعض الروايات بلحاظ دلالته على مفروغية اعتبار الخلو عن النجاسة- بعنوانها العام- فى صحة الصلاة عند السائل و تقرير الامام- ع- له على ذلك ففى رواية أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه ثم

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب السابع و الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۱۹

..........

ثم يذكر انه لم يكن غسله أ يعيد الصلاة؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاة و كتبت له «۱» كما انه يمكن الاستفادة من بعض الروايات الواردة فيما لا تتم الصلاة فيه وحده المشتملة على لفظ «القذر» الظاهرة فى اعتبار إزالته فى غيره مما تجوز الصلاة فيه منفردا ففى رواية إبراهيم بن أبى البلاد عمن حدثهم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: لا بأس بالصلاة فى الشيء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيب القذر مثل القلنسوة و التكة و الجورب. «۲»

و يدل عليه أيضا رواية عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبى أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر: انى أعير الذمى ثوبى و انا اعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرد على فاغسله قبل ان أصلى فيه؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسة. «۳» و دلالتها على اعتبار طهارة الثوب و عدم كونه نجسا ظاهرة.

و اما استفادته من حديث «لا تعاد» المشتمل على لفظ «الطهور» أو مثل قوله- ع- لا صلاة الّا بطهور فمورد الاشكال بل المنع نعم يمكن الاستناد إلى صحيحة زرارة عن أبى جعفر- ع- قال: لا صلاة الا بطهور و يجزيك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة عن رسول اللّه- ص- و اما البول فإنه لا بدّ من غسله «۴» فان الظاهر بقرينة الذيل عدم اختصاص الطهور بما يوجب الطهارة من الاحداث بل تعم الطهارة من مطلق الخبائث و لكن مقتضاها اعتبار طهارة البدن و اما استفادة اعتبار طهارة الثوب أيضا فمشكلة لكن عرفت ان أصل الحكم فى المقام مما لا اشكال كما انه لا خلاف فيه أيضا هذا بالنسبة الى الثوب.

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثانى و الأربعون ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب النجاسات الباب الواحدة و الثلاثون ح- ۴

(۳) الوسائل أبواب النجاسات الباب الرابع و السبعون ح- ۱

(۴) الوسائل أبواب أحكام الخلوة الباب التاسع ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۲۰

..........

و اما بالإضافة إلى المحمول فلا يبعد ان يقال بدلالة صحيحة زرارة المتقدمة على ذلك لما عرفت من انه و ان كان مورد السؤال فيها هو ظن اصابة الدم أو المنى الثوب الا ان اسناد الطهارة إلى نفس السائل لا الى ثوبه كما فعله الامام- عليه السّلام- فى الجواب حيث قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ربما يدل على ان المعتبر فى صحة الصلاة هو كون المصلى طاهرا غاية الأمر ان صدقه يتوقف على طهارة بدنه و ثوبه معا و عليه فنجاسة الثوب موجبة لعدم كون المصلى طاهرا و من المعلوم انه لا فرق فى ذلك بين ما إذا كان ثوبه نجسا أو كان ما استصحبه كذلك إذا الوجه فى صحة هذا الإطلاق هو كون المصلى ملابسا له بلا خصوصية للثوب أصلا فلو كان محموله نجسا لا يصح إسناد الطهارة إليه أيضا هذا مضافا الى ان العرف إذا القى اليه هذا المعنى و هو اعتبار الطهارة فى الثوب لا يفهم منه الاختصاص و تكون خصوصية الثوبية ملغاة بنظره.

و يدل على عموم الحكم أيضا مرسلة عبد اللّه بن سنان عمن أخبره عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال: كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قذر مثل القلنسوة و التكة و الكمرة و النعل و الخفين و ما

أشبه ذلك. «١» فان مفهومها يـدل على ثبوت البأس فيما إذا كان المحمول أيضا قـذر إذا كان مما تتم فيه الصـلاة وحـده هـذا و لكنه أفاد بعض الاعلام فى شـرح العروة كلاما فى هـذا المقام لا بأس بالتعرض لخلاصـته و ما يرد عليه فنقول: قال ان المسـتفاد من الاخبار الواردة فى موارد مختلفـة ان الصـلاة فى النجس غير جائزة و ان كانت هـذه الجملة غير واردة فيها الا انه لا اشـكال فيها و لا كلام انما الكلام فيما ينطبق عليه هـذا العنوان مع ان الصـلاة فى النجس لا معنى له بظاهره لان الصـلاة نظير سائر أفعال المكلفين لا يكون لها الا ظرفان ظرف زمان و ظرف مكان و ليست النجاسة فى الثوب و البدن ظرف مكان للصلاة

---

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الواحدة و الثلاثون ح- ٥

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٦٢١

..........

---

و لا ظرف زمان كما انها لا تكون ظرفا لسائر الافعال فكما لا يصـح ان يقال زيد أكل فى النجس إذا كان ثوبه نجسا كذلك لا يصـح ان يقال زيد صـلى فى النجس فى تلك الحال فإسـناد الظرفية إلى النجس فى أمثال المقام غير صـحيح على وجه الحقيقة، نعم لا بأس باسـنادها اليه على وجه العنايـة فيمـا إذا كـان الفاعـل لابسـا للنجس بـان يكون الفاعـل مظروفا و النجس ظرفا له فان مثله من العلاقات المصححة لإسناد الظرفية إلى النجس و اما إذا لم يكن النجس ظرفا للمصلى.

و انما كان موجودا عنـده و معه كما إذا كان فى جيبه فإسـناده الظرفيـة إلى النجس لا يمكن ان يكون حقيقيا و لا مجازيا نعم قـد ورد فى بعض الاخبار جواز الصـلاة فى السـيف ما لم تر فيه دم كما انه ورد فى موثقة ابن بكير المعروفة ان الصـلاة فى وبر كل شىء حرام اكله فالصـلاة فى وبره و شـعره و جلـده و بوله و روثه و كـل شـىء منه فاسـدة، مع ان السـيف و البول و الروث و الألبـان مما لا يؤكل لحمه أمور مقارنة للصلاة لا انها ظرف لها و لا للفاعل و قد مرّ ان اسناد الظرفية- ح- لا يمكن ان يكون حقيقيا و لا مجازيا و لا بدّ فى مثله من رفع اليـد عن ظهور كلمة «فى» فى الظرفية و حملها على معنى «مع» و المقارنة و لكن قيام القرينة على ذلك فى مثله لا يوجب الحمـل على خلاـف الظـاهر فيمـا لم يكن هناك قرينـة كما فى المقام فلا مقتضـى لرفع اليـد فيه عن ظهور الكلمـة فى الظرفيـة فمعنى الصلاة فى النجس كون النجس ظرفا لها و هذا لا يتحقق الا بلبسه و اما فيما كان المتنجس محمولا فلا تصدق الصلاة فى النجس عليه فالمقتضى لبطلان الصلاة مع المحمول المتنجس قاصر فى نفسه.

أقول يكفى فى صـحة إسـناد الظرفيـة إلى المحمول- مضافا الى وضوح عـدم خصوصـية للسـيف و لا للأمور المـذكورة فى موثقة ابن بكير من هـذه الجهـة- مرسلة عبد اللّه بن سـنان المتقدمة فإنه مع كون المفروض فى موضوعه هو كل ما كان على الإنسان أو معه قد عبر فيها بأنه لا بأس بالصلاة فيه و كذا توصيفه بأنه لا تجوز

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٦٢٢

..........

---

الصـلاة فيه وحده فأسند الظرفية إلى المحمول كاسنادها الى ما كان على الإنسان من دون فرق بينهما أصلا فمن هذا يستكشف شمول ما دل على عدم جواز الصلاة فى النجس لما إذا كان المحمول نجسا أيضا فتدبر.

ثم انه بناء على ما ذكرنا من ان المعتبر فى صـحة الصـلاة هو كون المصـلى طاهرا و متصـفا بهـذه الصـفة و ان طهارة الثوب من مراتب طهارة نفسه يمكن القول ببطلان صـلاة المضـطجع و المسـتلقى الذى يصلى على شىء نجس أو كان عليه شىء نجس مما لا يعد ثوبا كاللحاف و قـد فصل فيه فى العروة بين ما إذا كان متسترا به و بين صورة عدم التستر به باشتراط طهارته فى الصورة الأولى دون الثانية

و فى شرح العروة لبعض الاعلام تفصيل آخر لعله أوفق و أقرب و هو ان المصلى مضطجعا ان كان قد لبس اللحاف بان لفه على بدنه بحيث صدق عرفا انه لبسه فلا مناص من ان يشترط فيه الطهارة لأنه لباس و الطهارة معتبرة فيه بلا فرق فى ذلك بين ان يكون له ساتر آخر غير اللحاف و عدمه. و اما إذا لم يلبس اللحاف و لم يلفه على بدنه كما إذا ألقاه على رأسه أو منكبيه على ما هو المتعارف فى مثله فلاـ تعتبر فيه الطهارة بوجه لعدم كونه لباسا للمصلى على الفرض الا انه لو صلى معه و لم يكن له ساتر آخر بطلت صلوته لانه صلى عاريا كما لا يخفى.

تتمة قد عرفت ان اعتبار الطهارة فى الصلاة مما قام عليه الإجماع و تدل عليه الروايات الكثيرة و لكن ذلك انما هو بالنسبة الى ما تتم الصلاة فيه وحده و اما فى غيره مما لا تجوز الصلاة فيه منفردا فالظاهر عدم اعتبار طهارته و النصوص و الفتاوى متطابقتان على ذلك و قد جمع نصوصها فى الوسائل فى الباب الواحد و الثلاثين من أبواب النجاسات و هى كثيرة.

منها موثقة زرارة عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة و التكة و الجورب.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۲۳

..........

---

و منها مرسلة حماد بن عثمان عمن رواه عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد اصابه القذر فقال إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس.

و منها رواية زرارة قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- ان قلنسوتى وقعت فى بول فأخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت فقال: لا بأس.

و منها مرسلة إبراهيم بن أبى البلاد عمن حدثهم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال لا بأس بالصلاة فى الشيء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيب القذر مثل القلنسوة و التكة و الجورب.

و منها مرسلة عبد اللّه بن سنان المتقدمة فى بحث المحمول فاصل الحكم مما لا اشكال فيه و انما الكلام فى المراد مما لا تتم فيه الصلاة وحده و يجرى فيه احتمالات:

الأول ان يكون المراد منه هو عدم تمامية الصلاة فيه لأجل عدم كونه ساترا للعورة بوجه و لو مع تغير هيئة و تبديل مكانه بل و لو مع الاستعانة بخيط و نحوه.

الثانى ان يكون المراد هو عدم تمامية الصلاة فيه من دون تصرف فيه بتغيير الهيئة و تبديل المكان أصلا.

الثالث ان يكون المراد ذلك من دون تغيير للهيئة و لو مع تبديل المكان الذى جعل ذلك لباسا له.

و الاحتمال الأول مستلزم لعدم كون كثير من الأمور المذكورة فى الروايات مثالا لما لا تتم مصداقا له أصلا كالخف و الجورب بل التكة فى بعض الموارد و القلنسوة ضرورة أن تغيير الهيئة فى مثلها و تبديل مكانه يوجب ان يصير ساترا للعورة.

كما ان الاحتمال الثانى مستلزم لعدم كون القميص القصير المتداول بين الأعاجم الذى لا يكون ساترا للعورة داخلا فيما تعتبر طهارته لعدم كونه مما تتم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۲۴

..........

---

الصلاة فيه وحده بناء على هذا الاحتمال كما انه يوجب ان يكون الخف مما لا يتم دائما مع ان مرسلة حماد المتقدمة تدل على ان

الخف على قسمين قسم تتم فيه الصلاة و قسم لا تتم مع ان الظاهر ان الخف لا يستر أزيد من الساق.

فيتعين الاحتمال الثالث الذى مرجعه الى ان المراد بما لا تتم الصلاة فيه وحده هو ما لا يكون ساترا للعورة مع هيئته الفعلية و لو مع تبديل موضعه الذى جعل ذلك لباسا له انما الإشكال فى مثل العمامة الملفوفة التى تستر العورة إذا فلّت فقد صرح الصدوق- قده- فى محكى كلامه بجواز الصلاة فى العمامة المتنجسة معللا بأنه مما لا تتم فيه الصلاة و نقله عن أبيه و يدل عليه صريحا رواية الفقه الرضوى و لكن فى العروة التصريح بعدم العفو إلا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة و وجهه بعد عدم حجية الفقه الرضوى عدم دلالة الروايات المتقدمة على جواز الصلاة فى العمامة المتنجسة لعدم كونها مما لا تتم لان العمامة المتعارفة فى حد ذاتها ثوب تجوز فيه الصلاة سواء لفت على الرأس ليصدق عليه العمامة أم لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الإزار و المئزر و الفل و الفك لا تخرجان العمامة عن موضوع اللباس و بهذا تفترق عن التكة و الجورب و نحوهما حيث لا تتم فيه الصلاة إلا بالعلاج بالخياطة أو غيرها مما يخرجهما عن عنوان التكة و الجورب.

هذا و لا يبعد ان يقال بناء على الاحتمال الثالث المتقدم فى معنى ما لا تتم بان العمامة أيضا من مصاديق ما لا تتم لأنها عنوان للثوب الملفوف بالكيفية الخاصة ضرورة ان الثوب قبل اللف لا يصدق عليه العمامة أصلا فهى عبارة عن الهيئة المخصوصة و هى مع عدم تغيرها لا تكون ساترة للعورة نوعا، و سهولة تغيير الهيئة و كذا إيجادها لا توجب الفرق بينها و بين القلنسوة أو العمامة فيما إذا كانت مخيطة كما انه لا استبعاد فى الفرق بينها و بين الثوب قبل اللف فى جواز الصلاة فيها متنجسة و عدمه كما لا يخفى و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۲۵

..........

---

ثم ان التفصيل بين ما تتم و ما لا تتم بعدم اعتبار طهارة الثانى فى صحة الصلاة لا يختص بالثوب بل يجرى فى المحمول أيضا بناء على اعتبار طهارته سواء كان المستند فيه مرسلة عبد اللّه بن سنان المتقدمة المصرحة بالتفصيل فى كل ما كان على الإنسان أو معه أو كان المستند صحيحة زرارة المتقدمة باعتبار إسناد الإمام عليه السّلام الطهارة إلى نفس المصلى أو كان المستند إلغاء العرف خصوصية الثوبية أو كان المستند صدق عنوان الصلاة فى النجس لعدم الفرق فى شىء من ذلك بين الثوب و المحمول أصلا هذا مضافا الى ان موثقة زرارة المتقدمة الدالة على ان كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء عامة تدل بعمومها على حكم المحمول أيضا بعد صدق الصلاة فيه عليه أيضا كما عرفت فالتفصيل لا يختص بالثوب نعم يظهر من الحلى فى السرائر الاختصاص و ان المحمول لا تجوز الصلاة فيه مطلقا إذا كان متنجسا مستدلا بعدم ثبوت إجماع الفرقة على التفصيل فيه و لكن هذا انما يتم على مبناه من عدم حجية خبر الواحد مطلقا و اما بناء على ما هو المشهور من الحجية فلا فالمحمول أيضا على قسمين نعم لو قلنا بالاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاثة الجارية فى معنى ما لا تتم لكان المحمول مطلقا مما لا تتم فيه الصلاة لأن صفة المحمولية لا تجتمع مع التمامية كما لا يخفى و لكن عرفت عدم تمامية هذا الاحتمال.

الأمر الثانى من الأمور المعتبرة فى لباس المصلى الإباحة بأن يكون اللباس مملوكا للمصلى عينا أو منفعة أو كان مأذونا من قبل المالك فى التصرف فيه و قد فرع عليه فى المتن ككثير من العبارات عدم جواز الصلاة فى المغصوب و ظاهره انحصار مورد عدم ثبوت الإباحة بصورة الغصب مع انه قد تتحقق الحرمة من دون غصب لان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا و لو لم يكن هناك تصرف و التصرف فى مال الغير بدون اذنه حرام و لو لم يكن هناك غصب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۲۶

..........

و استيلاء لأجل عدم التسلط عليه بل يمكن ان يقال ان حرمة تصرف الغاصب انما هى لأجل ذلك و هى حرمة التصرف بدون اذن المالك لا لأجل كونه تصرف الغاصب و عليه فالغاصب المتصرف يستحق عقوبتين إحديهما للاستيلاء و التسلط على مال الغير عدوانا و الأخرى للتصرف فى مال الغير بدون اذن المالك و من ذلك يظهر ان تفريع الغصب غير صحيح بل اللازم تفريع عدم جواز الصلاة فى الثوب الذى يحرم التصرف فيه و ثبوت الغصب و عدمه لا مدخل له فى ذلك أصلا.

و كيف كان فالظاهر ان اعتبار هذا الأمر فى لباس المصلى لا يكون مستندا الى نص لعدم وجود النص فى المسألة و عدم كونها مذكورة فى الجوامع الأولية المعدة لنقل الفتاوى المأثورة بعين الألفاظ الصادرة عن العترة الطاهرة- صلوات اللّه عليهم أجمعين- كما ان ظاهر الشيخ- قده- فى كتاب الخلاف ذلك أيضا حيث استدل لاعتبار الإباحة فى قبال العامة القائلين بأجمعهم بجواز الصلاة فى الثوب المغصوب بغير الإجماع و الاخبار كما سيأتى دليله.

نعم ربما استدل ببعض الروايات الضعيفة أو غير الدالة و لعله يأتى التعرض له و مما ذكرنا يظهر انه لا يجوز الاستناد إلى الإجماع فى المقام و ان ادعاه فى الجملة فى محكى الناصريات و الغنية و نهاية الإحكام و التذكرة و الذكرى و كشف الالتباس و غيرها لانه مضافا الى عدم تمسك الشيخ- قده- به فى كتاب الخلاف مع كون دأبه فيه فى أكثر المسائل التمسك بإجماع الفرقة و اخبارهم نقول انه من المحتمل بل المعلوم استناد المجمعين الى الوجوه الآتية فلا بد من ملاحظتها و انها هل تصلح لإثبات اعتبار هذا الأمر أم لا، فنقول:

الأول: قاعدة الاشتغال و قد استند إليها الشيخ- قده- فى الكتاب المزبور قال: «طريقة براءة الذمة تقتضى وجوب إعادتها لان الصلاة فى ذمته واجبة بيقين و لا يجوز ان يبرئها الا بيقين و لا دليل على برائتها إذا صلى فى الدار و الثوب المغصوبين».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۲۷

..........

و الجواب ان المقام من موارد جريان أصالة البراءة لانه قد شك فيه فى شرطية أمر زائد و هى إباحة اللباس و المرجع فى مثله أصالة البراءة الجارية فى جميع موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين سواء كان المشكوك هى الجزئية أو الشرطية فلا مجال لقاعدة الاشتغال.

الثانى ما استدل به الشيخ- قده- أيضا فى الكتاب المذكور من ان الصلاة تحتاج إلى نية بلا خلاف و لا خلاف ان التصرف فى الدار المغصوبة و الثوب المغصوب قبيح و لا تصح نية القربة فيما هو قبيح.

و أوضحه سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى- قده- على ما أوردته فى تقريرات بحثه بان صحة العبادة متوقفة على صلاحيتها للتقرب بها مع قصده أيضا و إذا اتحدت مع عنوان محرم لا تكون العبادة صالحة لذلك و لا يتمشى قصد التقرب بها من الملتفت الى حرمته لان الفعل الصادر عن المكلف عصيانا للمولى و طغيانا عليه لا يعقل ان يكون مقربا له اليه و هذا لا فرق فيه بين ان نقول بجواز اجتماع الأمر و النهى كما هو مقتضى التحقيق أو نقول بامتناعه لان المقربية و المبعدية من شئون الموجود فى الخارج و المفروض انه واحد ليس بمتعدد فإذا فرض كونه مبعدا لتنجز الحرمة على ما هو المفروض فلا معنى لاتصافه بالمقربية و معه لا يصلح لان يقع عبادة كما هو ظاهر.

و أجيب عن هذا الوجه بأن نية القربة المعتبرة فى الصلاة انما هى فى أفعال الصلاة لا فى التصرف فى الثوب، و التستر بالثوب و ان كان تصرفا فيه الا انه ليس من أفعال الصلاة بل من شرائطها و لذا لا اشكال ظاهرا فى صحة الصلاة مع الغفلة عن التستر أصلا و القصد شرط فى صحة العبادة.

و التحقيق فى الجواب ان يقال انه بناء على القول بجواز اجتماع الأمر و النهى يكون المجمع صحيحا و لو كانت عبادة كما فى مثل

المقام و ذلك لان المبعدية و المقربية و ان كان من شئون الموجود فى الخارج ضرورة ان المأمور به

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٦٢٨

..........

---

ما لم يتحقق فى الخارج لا يكون مقربا و المنهى عنه ما لم يوجد فيه لا يكون مبعدا كما انه لا شك فى وحدة الموجود فى الخارج الا انه لا بد من ملاحظة ان الموجود فى الخارج هل يكون اتصافه بالمقربية و المبعدية لأجل نفسه أو لأجل انطباق عنوان المأمور به و كذا المنهى عنه عليه فالموجود من الصلاة فى الخارج مقرب لأجل كونه مصداقا لهذه الطبيعة الكلية و منطبقا عليه هذا العنوان و كذا فى جانب المنهى عنه فإذا فرض انطباق عنوانين على الوجود الخارجى الواحد و المفروض ثبوت التكليفين و فعلية الحكمين فما المانع من ان يكون ذاك الموجود الخارجى مقربا و مبعدا معا فمن جهة انطباق عنوان الصلاة يكون مقربا و من جهة انطباق عنوان الغصب يكون مبعدا و المفروض ان قصد التقرب من المكلف الملتفت انما هو من الجهة الأولى فاركان صحة العبادة تامة فهذا الوجه أيضا لا يصح الاتكال عليه.

الثالث: ما حكاه صاحب المدارك- قده- عنهم من انه مأمور بإبانة المغصوب عنه و رده الى مالكه فإذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلاة و الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده فيفسد لأن النهى المتعلق بالعبادات يقتضى الفساد و يرد عليه أولا انه لم يثبت توجه تكليف وجوبى إلى الغاصب متعلق بعنوان الرد و الإبانة بل غاية ما هناك ان الغاصب فى كل أن و زمان مرتكب للمحرم و مستول على مال الغير عدوانا و العقل يحكم عليه بالخروج عن دائرة العصيان و ترك مخالفة الرحمن و الخروج انما يتحقق بالرد الى المالك و اعادة استيلائه عليه و اما ثبوت حكم شرعى وجوبى ما عدى التكليف التحريمى الثابت فى كل زمان و لحظة فلم يدل عليه دليل و لذا لا يستحق إلا عقوبة مخالفة التكليف التحريمى لا عقوبتين و دعوى ان حكم العقل بلزوم الرد يستتبع بالملازمة حكم الشرع باللزوم مدفوعة بعدم كون الأحكام العقلية الثابتة فى موارد العصيان و الإطاعة و شئونهما مستلزمة للحكم الشرعى بوجه و الا يلزم التسلسل كما حقق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ٦٢٩

..........

---

فى محله و بالجملة فالظاهر ان وجوب الرد شرعا غير ثابت.

و ثانيا انه على تقدير تسليم الوجوب الشرعى فقد يكون الرد متعذرا لغيبة المالك مثلا و من المعلوم سقوط الوجوب- ح- لتعذر متعلقه فيلزم جواز الصلاة فى الثوب المغصوب فى هذه الصورة مع ان المدعى عام.

و ثالثا انه قد لا يكون الرد متوقفا على فعل تكون الصلاة مضادة له كما إذا كان المالك أو وكيله حاضرا- مثلا.

و رابعا ان الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن الضد خصوصا فيما إذا كان الأمر غيريا كما ان اقتضاء النهى الغيرى للفساد محل بحث و اشكال.

و خامسا ان لازم هذا الدليل بطلان الصلاة مطلقا و لو فى غير الثوب المغصوب إذا كان المصلى غاصبا لشيء آخر لا ربط له بالصلاة و لكن كان رده متوقفا على أمور مضادة للصلاة لأنها فى هذه الصورة أيضا تصير منهيا عنها فتفسد و لا يلتزم بذلك أحد.

الرابع ما حكى عن المعتبر من ان النهى عن المغصوب نهى عن وجوه الانتفاع به و الحركات فيه انتفاع فتكون محرمة منهيا عنها و من الحركات القيام و القعود و الركوع و السجود و هى أجزاء الصلاة فتكون منهيا عنها فتفسد و أجاب عنه فى المستمسك بان كون القيام و القعود و الركوع و السجود من قبيل الحركات لا يخلو عن تأمل أو منع فان المفهوم منها عرفا انها من قبيل الهيئة القائمة

بالجسم فتكون من مقولـة الوضع لا من قبيل الحركة لتكون من مقولة الفعل نعم الحركة من قبيل المقدمة لوجودها و حرمة المقدمة لا توجب النهى عن ذيها و لا فساده قال: و ما ذكرنا هو المطابق للمرتكز العقلائى فان التـذلل و الخضوع و استشـعار مشاعر العبوديـة انما يكون بالهيئة الخاصة التى يكون عليها العبد فى مقام عبادة مولاه لا بالحركة المحصلة لها كما لا يخفى.

و التحقيق فى الجواب انه على تقدير كون مثل الركوع و السجود من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۰

..........

قبيل الحركات أيضا لا يتعدى النهى فى باب الغصب عن عنوان متعلقه الى عنوان الركوع و السجود ضرورة ان الحرمة فى ذلك الباب متعلقة بعنوان التصرف فى مال الغير- على ما يدل عليه الرواية- فالمنهى عنه نفس عنوان التصرف و لا يتعدى النهى عنه الى غيره و اما مـا هو جزء للعبـادة فعنوان الركوع و السـجود و أشـباههما و من الواضـح مغـايرة العنوانين و اختلاف المتعلقين و ان اتحـدا فى الوجود الخـارجى و التحقق فى العين و لكن الاتحـاد الخـارجى لاـ يقتضـى سـراية الحكم من أحـد المتعلقين الى الأـخر كما فى جميع موارد اجتماع الأمر و النهى و قد ذكرنا انه على القول بجواز الاجتماع- كما هو مقتضـى التحقيق- يكون اللازم صـحة المجمع إذا كان عبادة فالجزء المتحد مع التصرف فى الثوب المغصوب لا يكون فاسدا فلا تكون العبادة فاسدة.

و امـا ما أفاده فى المسـتمسك فقـد أجيب عنه بان الظاهر كون الركوع الـذى هو جزء من الصـلاة هو الـذى يكون من مقولـة الفعل و الشاهد عليه كون القيام المتصل بالركوع ركنا لان المراد به هو القيام المتعقب بالركوع الذى لا يكون بينه و بينه فصل فمن أول انهدام القيـام الى البلوغ الى حـد الركوع يكون كلهـا ركوعـا و من أفعـال الصـلاة ضـرورة ان تعقب القيـام بالركوع المحصل للقيام المتصـل بـالركوع هو بـان يركع عن قيام. كما ان الظاهر ان السـجود عبارة عن وضع الجبهـة على الأرض بحيث يكون أول جزء من الوضع بنية سجود الصـلاة فلو وضع جبهته على الأرض بلا نيـة السـجود لم يجز الاكتفاء به بل قيل انه لو وضع ثم نوى سـجود الصـلاة كان ذلك موجبا لزيادة السـجدة لأنه بمجرد الوضع تحقق السـجود و حيث لم يكن بنية الصلاة لم يكن معدودا من أفعالها فهو سجود خارج عنها و هـذا معنى الزيادة و كيف كان فلا بـد من النية قبل وضع الجبهة حتى يكون أول جزء منه مع النية و من المعلوم ان المقدار المتصـل بالوضع من الحركة المتصلة به المحققة له يكون من أفعال الصلاة نعم رفع الرأس منهما لا يكون معدودا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۱

..........

من أفعال الصلاة.

ثم انه أفاد فى المستمسك أيضا و قال: «انه لو تنزلنا عن ذلك و قلنا ان الواجب الصلاتى نفس الحركة من أول الانحناء عن القيام الى ان ينتهى إلى حد الركوع و هكذا فى غير الركوع فلا وجه للالتزام بان المقام من صغريات مسألة الاجتماع ضرورة ان الحركة الصلاتية الواجبة قائمة بالبدن و الحركة الغصبية المحرمة قائمة بالمغصوب فيكون إحديهما غير الأخرى فى الخارج ضـرورة ان تباين المغصوب و بـدن المكلف يسـتلزم تباين الحركـة القائمـة بأحـدهما و الحركة القائمة بالآخر فيمتنع ان تكون الحركة الصـلاتية عين التصـرف فى المغصوب فى الخارج كى يكون المقام من صـغريات مسألة الاجتماع نعم حركة البدن الصـلاتية علة لحركة المغصوب و التصرف فيه نظير حركة اليد التى هى علة لحركة المفتاح فإذا قلنا بأن علة الحرام حرام تكون الحركة الصلاتية محرمة بالتحريم الغيرى الى ان قال: فهذا هو العمدة فى البناء على بطلان الصلاة فى الثوب المغصوب».

أقول: الظـاهر ان تغاير الإضافـة فى باب الحركـة لا توجب تعـدد الحركـة فإن قيام احـدى الحركتين بالمغصوب و الأخرى بالبـدن انما

يوجب التغاير بحسب العنوان و اما بحسب الوجود الخارجى فهما واحد من الجهة الراجعة إلى فعل المكلف و ما يوجد منه فى الخارج ضرورة ان ما هو الصادر منه فى الخارج انما هى حركة واحدة لها اضافة الى البدن و اضافة الى الثوب و اما وصف المتحركية فلا خفاء فى تعدده لانه تابع للموصوف و لكنه ليس بحرام بل الحرام فعل المكلف و ما يصدر منه فى الخارج و هو ليس بمتعدد و لو بتعدد العلية و المعلولية فتدبر و تبعية الثوب للبدن مقتضاها حصول وصف التحرك له تبعا للبدن لا كون عمل المكلف متعددا. و قد انقدح من جمع ما ذكرنا عدم تمامية هذا الوجه أيضا.

الخامس: الإجماع الذى ادعاه جمع من الأصحاب. و الجواب ان الإجماع فى مثل هذه المسألة لا حجية فيه كما ذكرناه فى صدر المسألة و يؤيد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۲

..........

عدم ثبوت الإجماع التفصيل الذى استقر به فى المعتبر و قواه جمع من المحققين المتأخرين عنه و سيأتى البحث عنه فإنه مع ثبوت الإجماع لا يبقى للتفصيل سبيل أصلا.

السادس: بعض الروايات مثل ما رواه الصدوق قال قال الصادق- عليه السّلام- لو ان الناس أخذوا ما أمرهم اللّه فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم و لو أخذوا ما نهاهم اللّه عنه فأنفقوه فيما أمرهم اللّه به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق و ينفقوه فى حق. و رواه الكلينى عن إسماعيل بن جابر عنه- ع- مسندا. «۱»

و ما رواه فى تحف العقول عن أمير المؤمنين- عليه السّلام- فى وصيته لكميل قال يا كميل انظر فيما تصلى و على ما تصلى ان لم يكن من وجهه و حله فلا قبول.

و رواه الطبرسى فى محكى بشارة المصطفى مسندا. «۲»

و الجواب عن الرواية الأولى انها و ان كانت معتبرة من حيث السند الا ان كلمة الإنفاق فيها ظاهرة فى غير المقام فإن الصلاة فى المغصوب لا يعبر عنها بإنفاق المغصوب فيها فإن الإنفاق مرجعه الى رفع اليد عن المال و صرفه فهو يناسب صرف المغصوب فى الإحسان إلى الغير- مثلا- مع ان الكلام فى نفى الصحة و الرواية ظاهرة فى نفى القبول و بهذا يجاب عن الرواية الثانية مضافا الى ضعف السند فيها و عدم الانجبار لكونه متوقفا على الاستناد و لا يتحقق بمجرد موافقة فتوى المشهور مع رواية ضعيفة كما لا يخفى.

السابع: بعض الوجوه الضعيفة الأخرى التى لا مجال للاستدلال بها أصلا و صرف النظر عن التعرض لها اولى.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض دليل على اعتبار إباحة التصرف فى الثوب فى صحة الصلاة و ان العمدة من الوجوه المتقدمة ما كان مبتنيا على

(۱) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثانى ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب مكان المصلى الباب الثانى ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۳

..........

مسألة اجتماع الأمر و النهى و قد مر ان القول بالجواز فيها لا يستلزم بطلان المجمع إذا كانت عبادة بل الظاهر صحته كذلك و ان أبيت إلّا عن الاستلزام نقول بعدم كون المقام من صغريات تلك المسألة لا لما أفاده فى المستمسك مما تقدم لعدم تماميته كما

عرفت بل لما افاده شيخنا المحقق الحائرى- قده- فى كتابه فى الصلاة من ان المحرم انما هو التصرف فى اللباس من جهة لبسه و اما تغيير هيأته بتبع حركات اللابس بمشيه أو قيامه أو قعوده و أمثال ذلک مما لا يكون انتفاعا أخر به سوى اللبس و لا يكون موجبا لتلفه و اندراسه فلا يكون مبغوضا آخر للمالک حتى يتبعه النهى الشرعى ضرورة أن المبغوض للمالک فى حالات اللابس من قيامه و قعوده و انحنائه شىء واحد و هو كونه لابسا و ليس مبغوضه فى حال القيام أمران أحدهما كونه لابسا و الثانى وجود هيئة خاصة حاصلة للملبوس من جهة قيامه و كذا فى حال الانحناء فعلى هذا يكون المحرم امرا واحدا فى مجموع الحالات و هو التصرف اللبسى و كونه لابسا شىء و الركوع و السجود و القيام شىء آخر مقارن له فلا يلزم من كونه محرما تحريم ما هو من أجزاء الصلاة.

بقى الكلام فى التفصيل الذى ذكره المحقق فى المعتبر قال: «و الأقرب ان كان ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصلاة باطلة لأن جزء الصلاة يكون منهيا عنه و تبطل الصلاة بفواته، اما إذا لم يكن كذلک لم تبطل و كان كلبس خاتم مغصوب» و فى المدارك: انه المعتمد. و عن الذكرى و جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و الروض و كشف اللثام انه قوى.

أقول اما الفرض الأول و هو ما إذا ستر به العورة فالظاهر عدم جريان التعليل فيه لان الظاهر كون التستر و عدم انكشاف العورة معتبرا فى الصلاة بنحو الشرطية لا الجزئية و لذا تصح الصلاة مع الغفلة عن تحققه مع انه لو كان جزء لكان اللازم رعاية النية فيه و لو ارتكازا مضافا الى انه على تقدير الجزئية لا يثبت المطلوب أيضا لعدم كون النهى متعلقا بعنوان التستر بل بعنوان التصرف فهنا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۴

..........

---

عنوانان أحدهما متعلق للأمر و متصف بالجزئية و الأخر متعلق للنهى و قد عرفت عدم استلزام ذلک للبطلان.

و اما الفرض الثانى فالجزئية فيه و ان كانت مسلمة لأن السجدة على ما يصح السجود عليه من أجزاء الصلاة بلا إشكال الا انه لا يستلزم البطلان كما مر.

و اما الفرض الثالث فيمكن فيه منع الجزئية كالفرض الأول لعدم الدليل على اعتباره كذلک كما انه يمكن ان يقال ان الجزء انما هو القيام و اما وقوعه على شىء فهو خارج عن دائرة الجزئية و ليس هذا مثل السجود فإنه يعتبر فى حقيقته وضع الجبهة على شىء و من الممكن ان يكون القيام جزء للصلاة و وقوعه على المغصوب محرما فلا يتحد الجزء مع ما هو المحرم و هذا بخلاف الصلاة فى المكان المغصوب فان اتحاد الغصب فيها مع الصلاة ليس لأجل وقوع القيام المعتبر فيها عليه بل لأجل كونه شاغلا و متصرفا فى الهواء و الفضاء فتدبر ثم على تقدير الجزئية يجرى فيه الجواب المذكور فى الفرضين الأولين و يتحصل مما ذكر عدم تمامية التفصيل أيضا.

ثم انه بناء على بطلان الصلاة فى الثوب المغصوب لو كان المصلى عالما بكونه مغصوبا و بأنه يحرم التصرف فى العين المغصوبة و بأنه لا يجوز الصلاة فيه فلا إشكال فى البطلان- ح- و اما لو كان جاهلا بالموضوع فقد صرح الأصحاب- رض- بصحة صلوته فيه و هو مبنى على ما حقق فى محله من كون مورد مسألة اجتماع الأمر و النهى ما إذا كان ملاک الحكمين و مناطهما موجودا فى مادة الاجتماع و مورد التصادق فيكون من باب التزاحم لا التعارض الذى مورده ثبوت أحد الملاكين فقط فى محله فان لازم التزاحم انه لو فرض عدم بلوغ النهى إلى مرتبة الفعلية و التنجز للجهل- مثلا- فلا مانع من تأثير الملاک الأخر الموجود فى ثبوت مقتضاه و عليه فالمجمع إذا كان عبادة يكون صحيحا لوجود الملاک و ثبوت الأمر و لا يكون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۵

..........

---

التكليف التحريمى منجزا حتى يقدم على التكليف الوجوبى بناء على الامتناع و تقديم جانب النهى أو يقال ان ثبوت النهى يمنع عن

صحة العبادة بناء على الاجتماع أيضا كما مرّ.

و اما لو لم يكن الملاكان موجودين فعدم تنجز التكليف التحريمى لعدم ثبوت شرائطه لا يقتضى صحة العبادة لخلوها عن الملاك و الأمر فلا مجال للصحة و لو قيل بكفاية الملاك فيها كما لا يخفى.

و بالجملة فالحكم بصحة صلاة الجاهل انما هو لما ذكر من كون مورد تلك المسألة ما إذا كان من باب التزاحم لا التعارض.

و اما الناسى للموضوع فحكمه حكم الجاهل بل اولى منه لاستحالة تعلق الخطاب بالناسى لعدم التفاته الى وصف كونه ناسيا و الا يرتفع النسيان منه بخلاف الجاهل فإنه ملتفت الى وصفه و لأجله يمكن توجيه الخطاب اليه فإذا كان التكليف فى حق الجاهل غير منجز فبالنسبة إلى الناسى يكون غير منجز بطريق اولى هذا إذا كان الناسى غير الغاصب.

و اما لو كان الناسى هو الغاصب فقد صرح بالحكم بالبطلان فيه فى جملة من كلمات الأصحاب و الظاهر ان المراد هو الغاصب الذى عرض له النسيان من جهة عدم المبالاة بالغصب و جعله المغصوب فى عداد أمواله و اتفق له النسيان حال الصلاة.

و اما لو كان تائبا و عازما على رد المال الى مالكه و متحفظا لعدم التصرف فيه فعرضه الغفلة فهو خارج عن مورد كلامهم و ان كان بعض ما استدل به على البطلان من الوجوه يشمل هذا الفرض أيضا و كيف كان فقد استدل للبطلان فى الغاصب الناسى بوجوه:

الأول: انصراف حديث الرفع المشتمل على رفع الخطأ و النسيان عن نسيان الغاصب الناشئ عن عدم المبالاة و ترك التحفظ.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۶

..........

---

و الجواب منع دعوى الانصراف خصوصا مع ملاحظة ما مر من ان توجه التكليف إلى الناسى مستحيل ضرورة انه لا فرق فى استحالته بين الغاصب و غيره غاية ما فى الباب وجوب التحفظ عليه رعاية لحفظ مال الغير و احترامه و من المعلوم ان مخالفة هذا التكليف الوجوبى لا تسوغ توجه التكليف التحريمى المتعلق بالتصرف فى مال الغير فى حال النسيان حتى يمنع عن صحة العبادة و مقربيتها، و من الممكن المنع عن وجوب التحفظ عليه أيضا بدعوى ان مفاد حديث الرفع رفع إيجاب التحفظ فى مورد النسيان لا رفع التكليف المنسى لأن رفعه انما هو بحكم العقل و لا يختص- ح- بالأمة النبوية و التحقيق فى محله.

الثاني: دعوى توجه التكليف التحريمى بالغاصب بتركه التصرف فى المغصوب فى حال تذكره قبل طروّ النسيان نظير التكليف بعدم التصرف فى الأرض المغصوبة لمن توسطها قبل دخوله فيها.

و الجواب- مضافا الى منع ذلك فى المقيس عليه لان المحرم فيه انما هو التصرف فى مال الغير و هو ثابت بعد التوسط و الدخول أيضا لأن عنوان الدخول و كذا الخروج لا دخالة له فى متعلق الحكم التحريمى بل المتعلق انما هو نفس عنوان التصرف و لا يسرى الحكم عن هذا العنوان إلى شيء آخر أصلا و هذا العنوان باق بعد التوسط و الدخول و ثبوت حكم تكليفى آخر متعلق بعنوان التخلص عن الحرام على تقديره لا يقدح فى بقاء الحكم الأول كما ان تصادقهما على الخروج لا يوجب ارتفاعهما أو ارتفاع واحد منهما أصلا- المنع فى المقيس و بطلان المقايسة لأن منشأ النزاع هناك ثبوت الاضطرار الحاصل للمتوسط بعد الدخول و تردد امره بين البقاء و الخروج مع كون كل منهما تصرفا فى الأرض و هنا ليس كذلك لانه لا اضطرار للغاصب بالإضافة إلى الصلاة فى الثوب المغصوب و لم يكن نسيانه سببا للتصرف فيه مع ان توجه التكليف إلى الناسى مستحيل كما مر من دون فرق بين ان يكون غاصبا أو غيره و دعوى انه لا مانع من حرمة جميع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۷

..........

---

التصرفات الواقعة فی طول الزمان و توجهها الی الغاصب حین الغصب من دون فرق فی التصرفات بین ما کان منها مقارنة لحال التذکر و ما کان مقارنة لحال النسیان مدفوعة بأن النسیان من حالات المکلف و یستحیل ان یکون المکلف فی هذا الحال موردا لتوجه التکلیف و لا فرق فی الاستحالة من حیث زمان التکلیف و حدوثه أصلا.

الثالث: استصحاب بقاء التکلیف الثابت قبل النسیان بعد طروه. و جوابه واضح فانقدح انه لا فرق فی الناسی بین الغاصب و غیره.

و اما الجاهل بالحکم التکلیفی فإن کان قاصرا فالظاهر صحة صلوته لعدم تنجز النهی و فعلیة الحرمة مع هذا الجهل بمقتضی حدیث الرفع و شبهه فلا مانع من وقوع العمل عبادة مقربة لما عرفت من انه مع عدم فعلیة النهی یؤثر ملاک الأمر فی مقتضاه.

و هذا بخلاف ما إذا کان مقصرا فان جهله عن تقصیر لا یمنع عن الفعلیة و لا یقدح فی تأثیر ملاک النهی فی الحرمة فالمبغوضیة و المبعدیة متحققة و هی تمنع عن صلاحیة المقربیة بل عن تمشی قصد القربة من المکلف.

و اما الجاهل بالحکم الوضعی أعنی بطلان الصلاة فی الثوب المغصوب فالمصرح به فی جملة من الفتاوی هو البطلان و هو الظاهر لانه مع تنجز الحرمة بالعلم بها و ثبوت المبغوضیة و المبعدیة لا یبقی مجال لصحة العبادة و الجهل بالمانعیة لا یصحح العبادة و ان کان حدیث الرفع لا یختص جریانه بالأحکام التکلیفیة بل یجری فی مثل الجزئیة و الشرطیة و المانعیة من الأحکام الوضعیة الا انه لا یشمل المقام لظهور أن المانعیة فی المقام انما هی من الأحکام العقلیة و لا تکون شرعیة و حدیث الرفع یجری بالإضافة إلی الموانع الشرعیة فقط و منه یظهر عدم جریان حدیث لا- تعاد فی المقام لوضوح کون مورده ما کان بیانه راجعا الی الشارع من الاجزاء و الشرائط و الموانع.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۶۳۸

### [مسألة ۹- لا فرق بین کون المغصوب عین المال أو منفعة أو متعلقا لحق الغیر]

مسألة ۹- لا- فرق بین کون المغصوب عین المال أو منفعة أو متعلقا لحق الغیر کالمرهون، و من الغصب عینا ما تعلق به الخمس أو الزکاة مع عدم أدائهما و لو من مال آخر. (۱)

---

و اما الناسی للحکم سواء کان حکما تکلیفیا أو وضعیا فیجری علیه حکم الجاهل لان المفروض جهله بذلک بعد حصول النسیان فتدبر

(۱) عدم الفرق بین أنواع الغصب انما هو لأجل ثبوت الملاک فی جمیعها فکما انه إذا کانت عین المال مغصوبة یحرم التصرف فیها و تبطل العبادة فیها لما مر کذلک إذا کانت المنفعة مغصوبة فإذا صلی فی ثوبه الذی اجره من الغیر مع البناء علی عدم إقباضه إیاه تکون صلوته باطلة لعین الدلیل المذکور و کذلک إذا کان متعلقا لحق الغیر و لکن لا بدّ من تقییده بما إذا کان الحق موجبا لحرمة تصرف من علیه الحق کما فی مثال الرهن المذکور فی المتن فإنه لا یجوز للراهن التصرف فی العین المرهونة بوجه و اما إذا لم یکن الحق موجبا لحرمة التصرف فلا مانع من صحة الصلاة فیه کما إذا نذر التصدق بثوبه الخاص علی الفقیر إذا جاء ولده من السفر- مثلا- فان تعلق حق الفقیر بالثوب المنذور التصدق به لا یستتبع حرمة التصرف فیه بمثل الصلاة و لا یکون منافیا له فلا بد من تقیید الحق و تخصیصه بالصورة الاولی.

ثم انه لو قلنا بان تعلق الخمس و الزکاة بما یتعلقان به انما هو علی سبیل الإشاعة- کما هو ظاهر بعض الأدلة- فیصیر المال المتعلق لأحدهما مع عدم الأداء و لو من مال آخر من قبیل ما تعلق الغصب بعینه لعدم اختصاص غصب العین بغیر صورة الإشاعة و جریانه فیها فیکون المالک بالإضافة إلی مقدارهما غاصبا للعین و اما لو قلنا بان تعلقهما به انما هو علی سبیل الحق و انهما حقان مالیان افترضهما اللّه علی من یجبان علیه فیکون الغصب المتحقق فی المقام- ح- من قبیل ما یکون المغصوب متعلقا لحق الغیر کما فی المرهون و

على كلا التقديرين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۳۹

**[مسألة ۱۰- ان صبغ الثوب بصبغ مغصوب]**

مسألة ۱۰- ان صبغ الثوب بصبغ مغصوب فمع عدم بقاء عين الجوهر الذى صبغ به و الباقى هو اللون فقط تصح الصلاة فيه على الأقوى. و اما لو بقى عينه فلا تصح على الأقوى، كما ان الأقوى عدم صحتها فى ثوب خيط بالمغصوب و ان لم يمكن رده بالفتق فضلا عما يمكن نعم لا إشكال فى الصحة فيما إذا أجبر الصباغ أو الخياط على عمله و لم يعط أجرته مع كون الصبغ و الخيط من مالك الثوب، و كذا إذا غسل الثوب بماء مغصوب أو أزيل وسخه بصابون مغصوب مع عدم بقاء عين منهما فيه، أو اجبر الغاسل على غسله و لم يعط أجرته. (۱)

---

تكون الصلاة فيه باطلة اما على التقدير الأول فواضح و اما على التقدير الثانى فلكون الحق مستتبعا لحرمة التصرف مطلقا كما فى حق الرهانة.

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الأول ما لو كان الثوب مصبوغا بصبغ مغصوب مع عدم بقاء عين الجوهر الذى صبغ به و كان الباقى هو اللون فقط كما هو الغالب فى موارد الصبغ و قد قوى فى المتن الحكم بصحة الصلاة فيه و هو يبتنى على كونه معدودا بحكم التالف لان عدم بقاء العين كما هو المفروض يجعله بحكمه خصوصا مع ان العرف ربما يساعد على ذلك نظرا إلى انه ليس هنا شيء يمكن رده الى مالكه و بقاء اللون لا دلالة فيه على بقاء مال المالك.

و ربما يناقش فى ذلك بأنه لا يصدق التلف هنا لا حقيقة و لا حكما لان ملاك الأول هو ارتفاع وجود الشيء فى الخارج بالكلية و ملاك الثانى هو انتفائه فى الخارج و زواله عرفا كالقطرة الواردة فى البحر فإنها موجودة فيه لكنها محكومة بحكم التالف و شيء من الملاكين لا يتحقق فى المقام ضرورة وجود الصبغ فى الثوب حقيقة و حكما الا انه لا يمكن استرداده الى مالكه و ذلك لا يوجب صدق التلف عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۴۰

..........

---

هذا مضافا الى ان الارتكاز العقلائى هو ان تولد شيء من شيء يوجب الحاقه به فى الإضافة إلى مالكه فثمرة الشجرة لمالكها و ولد الحيوان لمالكه و لا فرق فى ذلك بين العين و الأثر فلا فرق بين مثل اللون كالبياض و السواد و بين مثل طحن الحنطة و غزل الصوف و أشباههما فاللون فى المقام اثر الجوهر الذى كان ملكا لمالكه و صار مغصوبا فلا تجوز الصلاة فى الثوب الملون به.

ثم انهم ذكروا ان الغاصب إذا أحدث فى العين صفة محضة كانت كالصياغة أو عينية كاللون فليس له مطالبة المالك بشيء و كذا المفلس إذا اشترى عينا فأحدث فيها صفة محضة أو عينية ثم فلس جاز للبائع أخذها و ليس للغرماء فيها شيء. و الظاهر انه لا فرق عندهم فما ذكر بين ان لا تكون الصفة المذكورة موجبة لزيادة القيمة و بين ان تكون كذلك بل ربما قيل بان عدم الاستحقاق فى الصورة الأولى ينبغى ان يعدّ من الضروريات و استظهر من الجواهر الاتفاق على عدم الاستحقاق فى الصورة الثانية أيضا و ان الاستحقاق يختص بصورة كون الزيادة عينا محضة كالزرع و الشجر.

و مقتضى ما ذكر معاملة التلف فى مثل اللون لان نفى جواز مطالبة المالك بشيء و ان كان ظاهره عدم استحقاق شيء من المالية الا

ان الظاهر كون مرادهم عدم ثبوت اضافة ملكية للغاصب فى العين التى أحدثت فيها الصفة فيجوز للمالك التصرف فيه بأىّ نحو شاء و هـذا لا ينطبق الا على فرض تحقق التلف و صيرورة مال الغاصب تالفا بالصبغ كما ان نفى ثبوت حق للغرماء فى العبارة المذكورة فى مورد المفلس مرجعه الى عـدم ثبوت حق و اضافـة فيه أصـلا و لو بالنسبـة إلى المفلس فتـدبر هذا و لكن اسـتظهر فى تقريرات صـلاة المحقق النائينى- قـده- من الأصـحاب انهم ذكروا فيما إذا أحـدث الغاصب زيادة عينيـة موجبـة لزيادة القيمـة كالصبغ يستحق بقـدر تفاوت قيمـة الثوب الناشـئ من تفاوت زيادة العين لا الصـفة فلو كان قيمـة الثوب عشـرة دراهم و كان قيمة الصـبغ درهما و صار قيمة الثوب بعد الصبغ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۴۱

..........

---

أربعة عشـر درهما فيلقى ثلاثة دراهم التى هى بإزاء الصـفة و لا يستحقها الغاصب و يصير الغاصب شريكا مع المالك فى الثوب بنسبة درهم الى مجموع قيمته.

و مقتضـى هذا الاسـتظهار ثبوت حق للغاصب المالك للصـبغ بل ثبوت الشركة فى ملكية العين و هذا يغاير ما استظهر من الجواهر مما مر من الاتفاق على عدم الاستحقاق فى مثل هذه الصورة.

و كيف كان فالظاهر هنا كما فى المتن من حكم العرف بتحقق التلف و عدم بقاء شـىء مما يتعلق بمالك الصـبغ بعد تحقق الصبغ فى هذا الفرض.

الفرع الثانى هذه الصورة مع بقاء الجوهر الذى صبغ به فى الثوب و حكمه حكم الفرع الثالث الآتى.

الثالث ما إذا خيط الثوب بخيوط مغصوبـة قال العلامـة فى محكى القواعد فى هذه المسألة: «و لو طلب المالك نزعها و ان أفضـى إلى التلف وجب ثم يضمن الغاصب النقص و لو لم يبق لها قيمة عزم جميع القيمة» و عطف على ذلك فى محكى جامع المقاصد قوله: «و لاـ يوجب ذلـك خروجها عن ملك المالك كما سبق من ان جنايـة الغاصب توجب أكثر الأمرين و لو استوعب القيمـة أخـذها و لم تـدفع العين» و عن المسالك فى هـذه المسألـة «انه ان لم يبق له قيمة ضـمن جميع القيمة و لا يخرج بذلك عن ملك مالكه كما سبق فيجمع بين العين و القيمة».

لكن عن مجمع البرهان فى هـذه المسألـة اختيار عـدم وجوب النزع بل قال: «يمكن ان لا يجوز و يتعين القيمـة لكونه بمنزلة التلف و- ح- يمكن جواز الصـلاة فى هـذا الثوب المخاط إذ لا غصب فيه يجب رده كما قيل بجواز المسـح بالرطوبة الباقية من الماء المغصوب الذى حصل العلم به بعد إكمال الغسل و قبل المسح».

و استجوده صـاحب الجواهر- قـده- فى هـذه المسألـة من كتاب الغصب معللا له باقتضاء ملك المالك القيمـة خروج المغصوب عن ملكه لكونها عوضا شرعيا عنه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۴۲

..........

---

و من العجيب تصريح صاحبى جامع المقاصد و المسالك بعدم خروج الخيوط عن ملك المالك و تصريح صاحب الجواهر بخلافه و ان ملـك القيمـة يقتضـى خروج المغصوب عن ملكه مع حكمهم بخلاـف ذلـك فى مسألـة بـدل الحيلولـة حيث انه يظهر من الأـولين خروجه عن ملك مالك المبـدل و من الأخير الخلاف قال المحقق الثانى فى محكى جامعه: «ان هنا إشـكالا فإنه كيف يجب القيمة و يملكها الأخذ و يبقى العين على ملكه و جعلها فى مقابلة الحيلولة لا يكاد يتضح معناه».

و قال الشـهيد الثانى- قده-: «ان هذا لا يخلو عن اشكال من حيث اجتماع العوض و المعوض على ملك المالك من دون دليل واضح و لو قيـل بحصول الملـك لكـل منهمـا متزلزلا- و توقف تملك المغصوب منه للبـدل على اليأس من العين و ان جاز له التصـرف كان وجها فى المسألة».

و قال صاحب الجواهر بعـد حكايـة الكلامين: «لكنه مخالف لما عرفته من الاتفاق المؤيـد بمعلوميـة عـدم اعتبار توقف ملكية المالك القيمـة على الغاصب على خروج المغصوب عن قابليـة التملك الى ان قال فالقيمـة المدفوعـة- ح- مملوكـة و العين باقيـة على الملك للأصل و لأنها مغصوبة و كل مغصوب مردود و أخذ القيمة غرامة للدليل الشرعى لا ينافى ذلك الى ان قال فى الاستدلال على ذلك: مضافا الى أصالـة بقائه على ملكه و الى ما عرفته من الاتفاق عليه و لذا لم يذكروا خلافا بل و لا إشـكالا فى ملك نمائه المنفصل له و دعوى انه من الجمع بين العوض و المعوض عنه الممنوع عنه شرعا واضحة الفساد».

و كيف كـان فمسألـة صـحة الصـلاة فى الثوب المخيـط بخيـط مغصوب و بطلانهـا يبتنى على بقاء الخيط على ملك مالكه و عـدمه و صيرورته تالفا عرفا و العمـدة فى هـذه الجهـة ملاحظة ان أدلة لزوم الغرامة هل تقتضـى ثبوت معاوضة شـرعية قهرية أم لا و الظاهر هو الثانى لظهور دليل الغرامة فى لزوم تدارك ما فات عن المالك بسـبب التصـرف فى العين المغصوبة أو كونها بيده و من الواضح ان ما فات عن المالك



## [الثالث: ان يكون مذكى من مأكول اللحم]

الثالث: ان يكون مـذكى من مأكول اللحم فلا تجوز الصـلاة فى جلـد غير مذكى و لا فى سائر اجزائه التى تحله الحياة و لو كان طاهرا من جهـة عدم كونه ذا نفس سائلة كالسـمك على الأحوط، و يجوز فيما لا تحله الحياة من اجزائه كالصوف و الشـعر و الوبر و نحوها. (۱)

---

فى مسألـة الخيوط ليس إلا الأوصاف التى لها دخل فى المالية و اما الملكية فهى باقية بحالها ضـرورة عدم دورانها مدار المالية فملكية المغصوب منه للقيمـة بـدلا لا تقتضـى زوال ملكيته عن الخيوط المغصوبـة بل هى بعـد باقيـة على ملكها و يدل على عدم كون الغرامة ملازمـة لتحقق المعاوضـة وضوح ثبوتها مع التلف الحقيقى للعين مع انه لا يعقل هناك معاوضـة فالغرامـة لا دلالة لها على المعاوضة و أدلة نفى الضـرر بناء على ارتباطها بباب الأحكام الشـرعية قاصـرة عن إفادة الملكية خصوصا مع كون مقتضـى الأصل أيضا البقاء على ملك المالك فالإنصاف هو البطلان فى مسألة الصلاة.

الرابع الفروع التى نفى الاشـكال عن الصـحة فيها فى المتن و الوجه فى الحكم بها واضح لان منع الأجير كالصباغ و الخياط عن أجرته لا يوجب حقا له فى العين أصلا و هكذا سائر الفروض.

(۱) ظاهر المتن ان اعتبار التذكية فى لباس المصلى و كونه من غير ما يحرم أكل لحمه يرجع الى اعتبار أمر واحد و مدخلية شيء فأرد مع ان الظاهر من كلمات الأصـحاب- قـده- ان هنا أمرين أحـدهما اعتبار التذكية فى مثل الجلد الذى يتخذ لباسا و يصـلى فيه و الأخر عدم كونه من غير المأكول و لو لم يعرض له الموت كما إذا صلى فى وبره أو شعره مثلا و لأجله نتكلم نحن فى أمرين:

الأول اعتبار عدم كونه من أجزاء الميتة و لا إشكال فى أصل الحكم و لا خلاف ظاهرا بل عن كثير من الكتب الفقهية دعوى الإجماع عليه و لم ينقل الخلاف فيه من أحد و لو بنحو الإجمال و لأجله اعترض على الشهيد فى الذكرى حيث استثنى

..........

«من شذ» بأنه لم يعلم المراد منه للاتفاق على عدم جواز الصلاة فى أجزاء الميتة حتى ممن قال بطهارة الجلد بالدباغ خلافا للعامة القائلين بجواز استعمالها و الانتفاع بها فى غير حال الصلاة و بصحة الصلاة فيها إذا كانت مدبوغة و الاخبار الواردة فى هذه المسألة بالغة حد الاستفاضة بل ربما ادعى تواترها و لأجله لا حاجة الى ذكرها للاستدلال بها فاصل الحكم يكون كالمسلم بينهم فاللازم التكلم فى الجهات الأخر:

منها: ان اعتبار هذا الأمر فى الصلاة هل هو بعنوان شرطية التذكية أو على نحو مانعية الميتة؟ ظاهر المتن الأول و لا بدّ لتحقيق هذه الجهة من ملاحظة معنى المذكى و الميتة أو لا فنقول لا إشكال فى ان التذكية عبارة عن الأمر الوجودى العارض لبعض الحيوانات حينما يزهق روحه و لا فرق فى ذلك بين ان يقال بأنها عبارة عن مجرد فرى الأوداج الأربعة مع سائر الشرائط من الاستقبال و التسمية و غيرهما و بين ان يقال بأنها عبارة عن الأمر المتحصل من ذلك بضميمة وجود القابلية المتحققة فى خصوص ما يتصف بكونه مذكى من الحيوانات فإنه على كلا التقديرين تكون التذكية من الأمور الوجودية بلا اشكال.

و اما الميتة فلا ينبغى الإشكال فى ان معناها بحسب اللغة هو الحيوان الذى فقد وصف الحياة بعد ما كان واجدا له و هو بهذا المعنى يشمل المذكى أيضا و الظاهر ان قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ. ناظر الى هذا المعنى اللغوى بناء على رجوع الاستثناء الى جميع المذكورات التى منها الميتة ما عدى الدم و لحم الخنزير كما لعله الظاهر من الآية و قد حكى عن على عليه السّلام و ابن عباس و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى ان الميتة بحسب المعنى اللغوى مقابل الحى لا المذكى و هذا يدلنا على ان استعمالها فى مقابل المذكى فى لسان الروايات انما هو لأجل ثبوت الحقيقة الشرعية لها

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۴۵

..........

فانظر إلى موثقة سماعة قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و اما الميتة فلا. «۱» حيث جعلت الميتة مقابلة للمذكى اى ما رمى و سمى به.

و بعد ذلك يقع الكلام فى ان الميتة هل هى عنوان وجودى أو عدمى و هو غير المذكى و تظهر الثمرة فيما لو شك فى شىء أنه ميتة أم لا فعلى تقدير كونها امرا وجوديا لا يثبت باستصحاب عدم التذكية بناء على جريانه و لا يترتب عليه أحكام الميتة بخلاف ما لو كانت امرا عدميا. و الظاهر ان المتبادر من الميتة عند المتشرعة عنوان وجودى و هو ما مات بسبب غير شرعى.

ثم انه على تقدير كون الميتة أمرا عدميا لا مجال لاحتمال كونها مانعة لان المانعية من شئون وجود المانع و أوصافه و اما على تقدير كونها امرا وجوديا كما استظهرناه يقع الكلام فى أنها هل هى مانعة أو ان التذكية شرط- كما اختاره صاحب الجواهر- و لا مجال لاحتمال كلا الأمرين للزوم اللغوية ضرورة و الظاهر اختلاف الروايات فمن بعضها يستفاد المانعية و من البعض الشرطية.

اما الأول فكصحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الجلد الميت أ يلبس فى الصلاة إذا دبغ؟ قال لا و لو دبغ سبعين مرة. «۲» و مرسلة ابن أبى عمير عن غير واحد عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى الميتة قال لا تصل فى شىء منه و لا فى شسع. «۳» و الشسع بالكسر ما يشد به النعل وجه الاستفادة ظهور النهى الوارد فيهما فى الإرشاد إلى المانعية كما هو شأن النواهى الغيرية المتعلقة بالموانع.

و اما الثانى فكموثقة ابن بكير المعروفة الواردة فى عدم جواز الصلاة فى أجزاء ما يحرم أكل لحمه من الحيوانات المشتمل ذيلها على قوله- عليه السّلام-

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب التاسع و الأربعون ح- ۲

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الأول ح- ۱

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الأول ح- ۲

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۴۶

..........

فان كان شیء يؤكل لحمه فالصلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذكی و قد ذكاه الذبح .. «۱»

و روايـة علی بن أبی حمزة قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- أو أبا الحسن- عليه السّلام- عن لباس الفراء و الصلاة فيها، فقال: لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا، قال قلت: أو ليس الذكی مما ذكی بالحديد؟ قال: بلی إذا كان مما يؤكل لحمه، الحديث. «۲»

فإنهما ظاهران فی شرطية التذكيـة و اعتبارها و لكن ظهور أدلة المانعية فيها أقوی من ظهور أدلة الشرطية فيها و ذلك لاستناد الاولی الی النهی الـذی له ظهور قوی فی الإرشاد إلی المانعيـة فيما إذا كان غيريا و اما الثانيـة فليس لها مثل هـذا الظهور خصوصا مع اشتمال روايـة ابن أبی حمزة علی النهی أيضا و عليه فالتعبير بما هو ظاهر فی الشرطية يحمل علی العرضيـة بلحاظ ما عرفت من ان المـذكی و الميتة من قبيل ما لا ثالث لهما كما لا يخفی.

و منها ان مانعيـة جلـد الميتـة- مثلا- هل هی لنجاسـتها فتختص بما إذا كانت الميتة نجسة فيجوز الصلاة فی ميتة السمک و نحوه مما ليس له نفس سائلة أو لأجل كونها مانعة بعنوانها فتعم ما إذا لم تكن نجسة كما فی المثال المـذكور وجهان بل قولان ظاهر كلام الأصحاب هو الثانی حيث لم يقيـدوا الميتـة المانعـة بالنجسـة و لم يتعرضوا لاستثناء غير ذی النفس مضافا الی ان التعرض لاعتبار هذا الأمر بعـد التعرض لاعتبار الطهارة فی لباس المصلی مما يؤيـد عـدم ارتباطه بمسألـة الطهارة و عـدم الاختصاص بالميتـة النجسة و عن البهائی و والده التصريح بالتعميم و كيف كان.

فوجه التعميم- مضافا الی ما ذكر- إطلاق أدلة المانعية و عدم وقوع التقييد

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثانی ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الثانی ح- ۲

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۴۷

..........

فيها بالنجسة و مقتضی الإطلاق عدم الفرق بينها و بين الطاهرة.

و اما وجه الفرق فأمور:

الأول انصـراف الأخبـار المانعـة عن الصـلاة فی جلـد الميتـة عن ميتـة غير ذی النفس لان مورد السؤال فی أكثرها هو المصنوع منها كالجلـد و الفرو و الخف و نحوهـا و من المعلوم بحسب الارتكـاز ان مثل ذلک انما يكون مأخوذا من جلود ذی النفس لعـدم تعارف أخـذ اللباس من جلد السمک و نحوه حتی فی زماننا هذا أيضا مضافا الی ان الظاهر هو كونها مسوقة فی مقام الرد علی العامة القائلين بطهارة جلـد الميتة بالدباغ و جواز الانتفاع به مطلقا معه كما يدل عليه التعبير بحرمة استعمالها و لو دبغ سبعين مرة و من المعلوم ان ما

هو المتعارف فيه الدباغ من الجلود غير جلد الميتة التى لا نفس لها مع ان التعرض لفرض الدباغ انما هو بملاحظة تغير الحكم بسببه و من الواضح ان ما يجرى فيه احتمال التغيير بالدباغ هى الميتة النجسة بدونه لأن الميتة الطاهرة لا معنى لان يكون الدباغ مغيرا لحكمه أصلا.

الثانى الإجماع المنقول عن المعتبر على ما حكاه المحقق الثانى و ان لم يوجد ذلك فى المعتبر لعدم قدحه بعد ما كان الناقل مثله و يمكن ان يكون اشتبه فى تعيين الكتاب و لكنه لا يشتبه فى النقل عن كتاب معتبر و ان لم يكن كتاب المعتبر.

الثالث دعوى السيرة القطعية على الصلاة فى نحو القمل و البق و البرغوث كما ادعاها صاحب الجواهر- قدس سره.

أقول هذه الوجوه و ان كانت مردودة من جهة منع دعوى الانصراف لأن منشأه كثرة الاستعمال لا كثرة الوجود فعدم تعارف أخذ اللباس من جلد مثل السمك لا يصحح دعوى الانصراف بالإضافة إلى المطلقات على تقدير وجودها و الإجماع المنقول مع قطع النظر عن عدم ثبوت النسبة لا يكون بحجة و الصلاة فى مثل القمل خارجة عن محل البحث لان مورده ميتة غير ذى النفس من الحيوان



..........

---

الذى يقع عليه التذكية و تؤثر فى حلية لحمها كالسمك لا الحشرات التى لا تقبل التذكية لعدم صدق كونها ذات لحم الا ان العمدة فى المقام عدم ثبوت الإطلاق الشامل لغير ذى النفس فان ما يتوهم فيه الإطلاق صحيحة محمد بن مسلم و مرسلة بن أبى عمير و رواية ابن أبى حمزة المتقدمة و من الواضح عدم دلالتها على الإطلاق لأن الصحيحة مسوقة لنفى كون الدباغ موجبا لجواز الصلاة فى جلد الميتة و المرسلة ظاهرة فى تعميم الحكم بالإضافة الى أجزاء الميتة دون افرادها و يؤيده الضمير المذكر الظاهر فى كون المفروض ميتا خاصا من الحيوان مذكرا نعم لو كان مفادها التعميم بالنسبة الى الافراد كان ظاهرها عدم الفرق بينها و لكنه خلاف الظاهر و رواية ابن أبى حمزة مضافا الى ان مورد السؤال فيها هو لباس الفراء و هو لا يتخذ الأمن الحيوان ذى النفس يكون ذكر التذكية فيها قرينة على الاختصاص بالحيوان ذى النفس فالأظهر بمقتضى ما ذكرنا جواز الصلاة فى ميتة غير ذى النفس و ان كان الأحوط خلافه.

و منها انه يجوز الصلاة فى الاجزاء التى لا تحلها الحياة من الميتة كالصوف و الشعر و الوبر اما على تقدير كون علة المنع فى الميتة هى النجاسة فلان هذه الاجزاء لا تكون نجسة كما مر البحث فيها فى باب الميتة و اما على تقدير كون العلة هى نفس عنوان الميتة فمضافا إلى إمكان دعوى عدم كون هذه الأجزاء ميتة لعدم كونها محلا للحياة حتى يعرض لها الموت و ان ناقشنا فى هذه الدعوى سابقا نظرا الى ان الحياة التى لم تحل فى هذه الأجزاء هى الحياة الحيوانية لا الحياة النباتية مع ان العرف يطلقون عنوان الميتة على جميع اجزائها من دون فرق نقول ظاهر النصوص الواردة فى هذا الباب عدم كون هذه الأجزاء ميتة بل بعضها يصرح بجواز الصلاة فيها و هى الصحيحة عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح. «۱» و مقتضى التعليل

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثامن و الستون ح- ۱



..........

---

عمومية الحكم لكل ما يماثل الصوف فى انه ليس من شأنه ان يكون فيه روح حتى حال حياة الحيوان.

ثم انه لو شك فى جلد انه من المذكى أو الميتة فإن قلنا بأن التذكية شرط فى لباس المصلى فلا تجوز الصلاة فى ذلك الجلد لعدم

إحراز الشرط و اللازم إحرازه فی جمیع الموارد و ان قلنا بأن المیتة مانعة عن صحة الصلاة و انطباق عنوانها علی المأتی به من الأفعال المخصوصة و الأقوال کذلک فان قلنا بأنها أمر وجودی و هو ما زهق روحه بسبب غیر شرعی فلا طریق لإثباته لأن استصحاب عدم التذکیة علی تقدیر جریانه لا یثبت الأمر الوجودی لعدم حجیة الأصول المثبتة علی ما قرر فی محله و اما ان قلنا بأنها أمر عدمی و العدم یصلح لان یتعلق به الحکم الشرعی من المانعیة و غیرها فالمشهور ظاهرا جریان استصحاب عدم التذکیة و ترتیب الآثار علیه و کلام الفاضل التونی- قده- فی الاشکال علیه معروف مذکور فی رسالة الشیخ الأعظم- قده- مع جوابه و لکن العمدة فی الاشکال علی هذا الاستصحاب ان عدم التذکیة المأخوذ فی متعلق الحکم الشرعی ان کان بنحو یصدق مع انتفاء الموصوف و هو زهاق الروح و تحقق الموت فلا یعقل ان یتعلق به الحکم الشرعی لأن عدمها الصادق مع عدم الموضوع لیس بشیء حتی یترتب علیه اثر من دون فرق بین ان یکون الأثر شرعیا أو غیره و ان کان بنحو لا یتحقق الا مع وجود الموصوف و فرض تحققه بحیث کان المتعلق هو زهاق الروح المتصف بکونه بغیر طریق شرعی بنحو یکون الوصف امرا عدمیا فهو و ان کان یعقل تعلق الحکم به الا انه لیس له حالة سابقة ضرورة انه لم یکن زهاق الروح مع هذا الوصف متیقنا فی زمان فلا یجری استصحابه أصلا.

ثم ان صاحب المدارک- قده- بعد ما حکی عن جمع من الأصحاب ان الصلاة کما تبطل فی الجلد مع العلم بکونه میتة أو فی ید کافر کذا تبطل مع الشک فی تذکیته لأصالة عدم التذکیة قال: «و قد بیّنّا فیما سبق ان أصالة عدم

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الصلاة، ص: ۶۵۰

..........

---

التذکیة لا تفید القطع بالعدم لان ما یثبت جاز ان یدوم و جاز ان لا یدوم فلا بد لدوامه من دلیل سوی دلیل الثبوت الی ان قال: و قد ورد فی عدة أخبار الاذن فی الصلاة فی الجلود التی لا یعلم کونها میتة و هو مؤید لما ذکرناه».

و الظاهر ان مراده من الاخبار مثل موثقة سماعة بن مهران انه سئل أبا عبد اللّه- علیه السّلام- عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الفراء و الکیمخت فقال لا بأس ما لم تعلم أنه میتة. «۱»

و موثقة علی بن أبی حمزة ان رجلا سئل أبا عبد اللّه- علیه السّلام- و انا عنده عن الرجل یتقلد السیف و یصلی فیه؟ قال: نعم فقال الرجل: ان فیه الکیمخت قال: و ما الکیمخت؟ قال: جلود دواب منه ما یکون ذکیا و منه ما یکون میتة فقال: ما علمت أنه میتة فلا تصل فیه. «۲»

و ما رواه الصدوق بإسناده عن جعفر بن محمد بن یونس ان أباه کتب الی أبی الحسن- ع- یسأله عن الفرو و الخف ألبسه و أصلی فیه و لا اعلم انه ذکی فکتب لا بأس به. «۳»

و روایة السکونی عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- ان أمیر المؤمنین- ع- سئل عن سفرة وجدت فی الطریق مطروحة کثیر لحمها و خبزها و جبنها و بیضها و فیها سکین فقال أمیر المؤمنین- ع- یقوم ما فیها ثم یؤکل لانه یفسد و لیس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن قیل له یا أمیر المؤمنین- ع- لا یدری سفرة مسلم أو سفرة مجوسی؟ فقال: هم فی سعة حتی یعلموا. «۴»

و الظاهر ان الروایات الدالة علی اعتبار ید المسلم أو سوق المسلمین خارجة

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۱۲

(۲) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۴

(۳) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الخامس و الخمسون ح- ۴

(۴) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۱۱

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۵۱

..........

---

عن محط نظره و اما جعل هذه الاخبار مؤیدهٔ لا دلیلا فلأجل عدم کونها واجدهٔ لشرائط ما هو الصحیح بنظره و هو الصحیح الاعلائی الذی کان کل واحد من رواهٔ سنده مذکی بتذکیهٔ عدلین.

و استشکل بعض الاعلام- علی ما فی تقریراته- علی الاستشهاد بمثل موثقهٔ ابن أبی حمزهٔ بأن غایهٔ ما یستفاد منها ان العلم بالمیتهٔ قد أخذ فی موضوع الحکم بالنجاسهٔ و حرمهٔ الأکل و غیرهما من الاحکام الا انه علم طریقی قد أخذ فی الموضوع منجزا للأحکام لا موضوعا لها نظیر أخذ التبین فی موضوع وجوب الصوم فی قوله تعالی کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ. و الاستصحاب بأدلهٔ اعتباره صالح لان یقوم مقام العلم الطریقی کالبینهٔ و الأمارات.

---

لنکرانی، محمد فاضل موحدی، تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، در یک جلد، مؤلف، قم - ایران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ؛ ص: ۶۵۱

و لا یخفی انه لا محیص عن الاعتراف بالموضوعیهٔ فیما إذا أخذ العلم فی ظاهر الدلیل قیدا للموضوع و دخیلا فیه و لا مجال لدعوی کونه علما طریقیا لا مدخلیهٔ له فی الموضوع بحیث یکون ذکره کعدمه غایهٔ الأمر ان العلم المأخوذ فی الموضوع تارهٔ یؤخذ فیه بما انه صفهٔ خاصهٔ من الصفات النفسانیهٔ و اخری بما انه طریق الی الواقع و کاشف عنه و الفرق بین الصورتین انما هو فی قیام البینهٔ و الاستصحاب و نحوهما مقامه فی الصورهٔ الثانیهٔ و عدمه فی الصورهٔ الاولی و المقام انما هو من قبیل الصورهٔ الثانیهٔ و ان شئت قلت ان العلم المذکور فی موضوعات الاحکام بما انه طریق الی الواقع و کاشف عنه لا یکون المراد به هو العلم الوجدانی بل الحجهٔ الشرعیهٔ و ذکر العلم انما هو بعنوان المثال و اما التبین فی آیهٔ الصوم فقد من البحث فیه و انه یظهر من المحقق الهمدانی- قده- و من الماتن- دام ظله العالی- انه هو الفجر الواقعی لا ان الفجر شیء و التبین شیء آخر نعم یکون العلم امارهٔ لهذا التبین النفس الأمری و قد تقدم منا ما یتعلق بهذا الکلام فراجع.

هذا مع ان استشکاله لا یجری فی مثل موثقهٔ سماعهٔ لانه قد حکم فیها

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۵۲

..........

---

بنفی البأس ما لم یعلم أنه میتهٔ ضرورهٔ انه علی التقدیر الذی أفاده لا یبقی مورد للحکم بعدم البأس فإن حمله علی صورهٔ العلم بوقوع التذکیهٔ لا- یناسب السؤال الظاهر فی مورد الشک خصوصا مع تفسیر الکمیخت فی موثقهٔ ابن أبی حمزهٔ بما یرجع الی انه مشکوک لعدم العلم بکونه ذکیا أو میتهٔ و لا یجری هذا الاشکال بناء علی ما ذکرنا لعدم جریان الاستصحاب فی مورد الشک اما لکون المیتهٔ أمرا وجودیا لا- یثبت به و اما لعدم جریان استصحاب عدم التذکیهٔ فی نفسه لما عرفت و الذی ینبغی ان یقال فی جواب صاحب المدارک أولا انه کما ان العلم بالمیتهٔ قد أخذ موضوعا للحکم بالنجاسهٔ و عدم جواز الصلاهٔ فیه کذلک العلم بالمذکی قد أخذ فی موضوع الحکم بجواز الصلاهٔ فیه لقوله- ع- فی موثقهٔ ابن بکیر:

فان کان مما یؤکل لحمه فالصلاهٔ فی وبره و بوله و شعره و روثه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی ذکاه الذبح. «۱» و مقتضاه عدم جواز الصلاهٔ مع الشک فی التذکیهٔ فیعارض مع الروایات المتقدمهٔ و لا ترجیح لها علیه.

و ثانيا انه لا يبعد دعوى كون مورد السؤال فيها هو ما يتهيؤ من سوق المسلمين و يشترى منه لان مورد ابتلائهم فى تلك الأعصار هو المأخوذ من سوق المسلمين لان المجلوب من بلاد الكفار الذى هو مورد الابتلاء فى هذه الأعصار لم يكن محلا لحاجتهم و ابتلائهم فى زمان السؤال و منشأ الشك لهم اما اختلاط أهل الذمة بالمسلمين فى السوق أو غلبة العامة فى أسواقهم المستحلين لذبائح أهل الكتاب و القائلين بطهارة الجلد بالدباغ أو عدم المبالاة فى بعض من القصابين و البائعين و عليه فهذه الروايات لا إطلاق لها تشمل صورة عدم وجود أمارة شرعية على تحقق التذكية.

و ثالثا انه على تقدير الإطلاق لا بدّ من تقييد هذه الروايات بما ورد مما

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۵۳

..........

---

يدل على ان المشكوك إذا أخذ من سوق المسلمين يجوز التصرف و الصلاة فيه و هى كثيرة:

منها صحيحة الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم أنهم سألوا أبا جعفر- ع- عن شراء اللحوم من الأسواق و لا يدرى ما صنع القصابون، فقال: كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه. «۱»

و الظاهر ان المراد من سوق المسلمين هو السوق الذى كان أكثر اهله مسلما و ان كان منعقدا فى بلد الكفر لا السوق المنعقد فى البلد الذى يكون تحت سلطنة الإسلام و حكومة المسلمين و لو كان جميع أهله أو أكثره مشركا.

و أيضا الظاهر ان اعتبار السوق انما هو بالنسبة الى من كان مجهول الحال و لا يعلم انه مسلم أو كافر فإنه يبنى على إسلامه لمكان غلبة المسلمين فيه و يكون إسلامه امارة على وقوع التذكية الشرعية على الحيوان و الّا فلو علم بكفر البائع و الذابح أو بكفر الأول فقط مع الشك فى كفر الثانى فلا يؤثر فى حلية اللحم المشترى منه كون أكثر أهل السوق مسلما و عليه فيرجع اعتبار السوق الى اعتبار يد المسلم غاية الأمر انه لا فرق بين ما إذا أحرز إسلامه بالقطع أو بنى عليه للغلبة و نحوها.

و منها صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه. «۲» و الظاهر ان السوق إشارة إلى المعهود و هو سوق المدينة الذى كان سوق المسلمين.

و منها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر قال سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء لا يدرى أ ذكية هى أم غير ذكية أ يصلى فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسألة ان أبا جعفر- ع- كان يقول ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم

---

(۱) الوسائل أبواب الذبائح الباب التاسع و العشرون ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۵۴

..........

---

بجهالتهم ان الدين أوسع من ذلك. «۱»

و منها صحيحته الأخرى عن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشترى الخف لا يدرى أ ذكى هو أم لا ما تقول فى الصلاة فيه و هو لا يدرى أ يصلى فيه؟ قال: نعم انا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسألة. «۲» و

الظاهر اتحاد الروايتين و ان جعلهما فى الوسائل متعددا و الاختلاف فى بعض الأمور لا يضر بالوحدة.

و منها مرسلة الحسن بن الجهم قال قلت لأبى الحسن- ع- اعترض السوق فاشترى خفا لا أدرى أ ذكى هو أم لا قال صل فيه، قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت انى أضيق من هذا قال أ ترغب عما كان أبو الحسن يفعله. «۳»

إذا عرفت ما ورد فى السوق من الروايات المتقدمة فالكلام فيه يقع من جهات:

الاولى: انه لا- إشكال فى ان المستفاد من روايات السوق ان المراد به هو سوق المسلمين بالمعنى الذى ذكرنا الذى مرجعه الى ان المراد به هو مركز التجمع للكسب و التجارة الذى كان أكثر اهله مسلما و يشهد به اضافة السوق إليهم فى رواية الفضلاء الثلاثة المتقدمة الظاهرة فى الاختصاص خصوصا مع ملاحظة كون مورد السؤال فيها أيضا ذلك فان الظاهر ان المراد من «الأسواق» فيه هى الأسواق المعهودة الموجودة فى المدينة و مثلها من البلاد الإسلامية و مع ذلك لم يكتف الامام- ع- فى الجواب بهذا الظهور بل صرح بإضافة السوق الى المسلمين و علق الحكم بجواز الأكل عليه. و اما إطلاق «السوق» فى سائر الروايات أو ترك الاستفصال فمضافا الى ما عرفت من كونه إشارة إلى الأسواق

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۳

(۲) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۶

(۳) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۹



..........

---

المعهودة يكون تقييده بسبب رواية الفضلاء معينا فالمستفاد من المجموع اعتبار سوق المسلمين و قد مر معناه.

الثانية: الظاهر ان المستفاد من أدلة اعتبار السوق ان السوق بنفسه لا تكون امارة على التذكية و كاشفة عن الطهارة و الحلية بل هو كاشف عن الأمارة الحقيقية و هى يد المسلم فالسوق امارة على الامارة نظرا الى ان الغالب فى أسواق المسلمين انما هم المسلمون و قد جعل الشارع هذه الغلبة معتبرة و الحق من يشك فى إسلامه فى أسواقهم بالمسلمين فالسوق انما هو كاشف عن كون البائع مسلما و بهذا يظهر ما فى كلام بعض من الاكتفاء بمجرد الأخذ من سوق المسلمين و لو أخذ من يد الكافر فى قبال الأخذ من يد الكافر كما انه يظهر الخلل فيما اختاره فى «المستمسك» من ان الظاهر منه خصوص ما لو كان البائع مسلما و ان الداعى لذكر السوق كونه الموضع المعتاد لوقوع المعاملة فيه لا لخصوصية فيه فى قبال الدار و الصحراء و نحوهما فالمراد من الشراء من السوق الشراء من المسلم الذى هو أحد التصرفات الدالة على التذكية و لا خصوصية له فهو راجع الى الاستعمال المناسب للتذكية.

وجه الخلل ان مقتضى ما افاده خروج عنوان السوق عن المدخلية رأسا و هو خلاف ظاهر أدلة اعتباره جدا.

الثالثة: انه لا فرق فى المسلم الذى يؤخذ من يده و يكون السوق امارة على إسلامه بين ما إذا كان عارفا بالإمامة أو لم يكن لانه مضافا الى كون أكثر المسلمين فى تلك الأزمنة غير عارفين و الى ان الجمع المحلى باللام فى المسلمين الذى أضيف إليه السوق فى رواية الفضلاء يقتضى العموم لكل مسلم على ما هو المشهور يدل عليه رواية إسماعيل بن عيسى قال سألت أبا الحسن- عليه السّلام- عن جلود الفراء يشريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل «۱» أ يسئل عن زكاته إذا كان البائع

---

(۱) فى بعض النسخ مذكور بالياء و عليه يكون المراد به هو بلد الجيلان كما ان المراد بالأول هو بلد الرى و أطرافه.

..........

مسلما غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه. «۱» و عليه فالحكم باعتبار يد المسلم ليس لكونه أمارة شرعية على كون الحيوان مذكى بالتذكية المعتبرة عند العارف و ذلك لاختلافنا معهم فى بعض الأمور المعتبرة فى التذكية كاجتزائهم فى الصيد بإرسال غير الكلب المعلم و كذلك فى بعض الفروع كحكمهم بطهارة جلد الميتة بالدباغ و بطهارة ذبائح أهل الكتاب و غير ذلك من الموارد فلا يكون مجرد كونه فى يده أو مع ترتيبه آثار المذكى عليه امارة على وقوع التذكية المعتبرة عندنا عليه فالحكم باعتبار يد المسلم ليس لاماريتها بل لأجل ان الحكم بعدم الاعتبار مع ان الغالب فى تلك الأزمنة هو كون المسلمين غير عارفين مستلزم للعسر فلذا جعل الشارع الأصل فى الحيوان التذكية تعبدا فيما إذا لم يكن بايعه مشركا و سيأتى تفصيل هذا البحث فى الجهة العاشرة إن شاء اللّه تعالى.

الرابعة: انه يستفاد من بعض الروايات الواردة فى السوق اعتبار ضمان البائع و اخباره بكون مبيعه من المذكى و هى رواية محمد بن الحسن الأشعرى قال: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى- عليه السّلام- ما تقول فى الفر و يشترى من السوق؟ فقال إذا كان مضمونا فلا بأس. «۲» و لكن الظاهر انه يتعين حملها على الاستحباب بقرينة رواية الفضلاء الدالة على ان النهى عن السؤال عنه فان المراد من النهى هو عدم الوجوب لأنه فى مقام توهمه فالمراد عدم وجوب السؤال و من الواضح ان المراد من السؤال هو السؤال الذى يتعقبه الجواب بوقوع التذكية فمرجع ذلك الى عدم اعتبار الاخبار بوقوعها فى جواز الأكل من اللحوم و كذا يدل على عدم اعتبار السؤال صحيحتا البزنطى و رواية إسماعيل بن عيسى المتقدمة فلا بد من حمل هذه الرواية على الاستحباب.

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۷

(۲) الوسائل أبواب النجاسات الباب السابع و الثلاثون ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۵۷

..........

الخامسة: الظاهر ان يد المسلم التى تكون امارة على التذكية تكون أخص من اليد التى تكون امارة على الملكية لا من جهة اعتبار إسلام ذى اليد هنا دونه بل من جهة انه لا يعتبر فى الأمارية هناك سوى أصل ثبوت اليد و كون المال تحت استيلاء ذى اليد و سلطنته و لا يلزم ان يتصرف فيه تصرفا متوقفا على الملكية و اما فى المقام فيعتبر فى اليد التى تكون امارة على التذكية التصرف المتوقف عليها و ذلك لان مورد اخبار الاشتراء من السوق وجود هذا التصرف لان نفس المعرضية للبيع كاشفة عن التذكية لعدم صدورها من المسلم بالإضافة إلى الميتة و كذلك رواية إسماعيل ظاهرة فى تعليق الجواز على رؤية الصلاة فيه فمجرد كونه تحت يد المسلم أو استعماله فى شىء ما و لو لم يكن مقتضى الدواعى النوعية طهارته مثل ان يتخذ ظرفا للنجاسة لا دليل على اماريته على وقوع التذكية عليه.

السادسة: ان يد المسلم هل هى امارة على التذكية مطلقا حتى فيما لو علم بمسبوقيتها بيد الكافر بل و بعدم فحص المسلم لكونه ممن لا يبالى بكونه من ميتة أو مذكى أو يكون امارة فيما لم يكن كذلك سواء علم بالمسبوقية بيد مسلم آخر أم لم تعلم الحالة السابقة؟ وجهان بل قولان اختار المحقق النائينى- قده- و جماعة الثانى نظرا الى منع الإطلاق فى دليل الاعتبار لا من جهة اللفظ و لا من ناحية ترك الاستفصال.

امّا الأول فلكونها قضايا خارجية وردت فى محل الحاجة و هى الجواب عما وقع عنه السؤال من الأيدى و الأسواق الخارجية فى تلك

الأزمنـة و ليست من قبيـل القضايـا الحقيقيـة التى حكم فيها بالافراد مطلقا و لو كانت مقـدرة الوجود غير محققـة و من المعلوم ان مثل ذلك لا إطلاق لها و لـذا لا تكون متعارفـة فى العلوم و لا يكون شأن العلوم هو البحث عنها لكونها فى قوة الجزئيـة و ان كانت مسورة بكلمة «كل» مثل كل من فى البلد مات.

و اما الثانى فلان منشأ الشك فى كون المأخوذ مذكى هو غلبة العامة على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۵۸

..........

---

أسواق المسلمين لا كون أيديهم مسبوقة بأيدى الكفار إذ لم يكن جلب الجلود من بلاد الشرك معمولا فى ذلك الزمان و انما هو أمر حـدث فى هـذه الأعصار فهـذه الجهة مغفول عنها بالكلية عند أذهان السائلين و فى مثله لا مجال لترك الاسـتفصال و جعله دليلا على الإطلاق لظهور الحال.

و يمكن الإـيراد عليه- مضافـا الى منع كون أدلـة اعتبـار السوق بأجمعها قضايا خارجيـة فإن مثل حكم الامام- ع- فى روايـة الفضـلاء المتقدمـة بجواز الأكـل إذا كـان ذلـك فى سوق المسـلمين قضـية حقيقيـة يكون موضوعهـا سوق المسـلم أعم من الافراد المحققـة و المقدرة و لذا لا نحتاج فى التمسك به الى دليل الاشتراك من ضـرورة أو إجماع- بأنه لو سلم كون ذلك على نحو القضايا الخارجية نقول منشأ الشك فى كون المأخوذ مذكى لا ينحصـر بغلبة العامة على أسواق المسـلمين بل كما اعترف به قبل ذلك ربما كان المنشأ اختلاـط أهـل الذمـة بالمسـلمين من اليهود و النصارى و غيرهما المقيمين فى البلاد الإسـلامية و من الواضـح ان هـذه الجهـة لا تكون بمثابة موجبة للغفلة عنها خصوصا مع التصـريح فى رواية إسـماعيل المتقدمة بأنه إذا رأيتم المشركين يبيعون .. حيث فرض كون البائع مشـركا بـل لـو بنى على كفر الخـوارج و النـواصب و الغلاـة يتحقـق منشـأ آخر لتـداول ذبحهـم للحيوانـات و أكلهـم لهـا و بيع جلودها فاحتمال سـبق يـد الكافر على يد المسـلم من الاـحتمالات العقلائية غير المغفول عنها فى مورد الروايات و عليه فلا مانع من اسـتكشاف الإطلاق من جهة ترك الاستفصال فتدبر.

السابعـة: انه كما تكون يـد المسـلم امارة على التذكيـة فهل تكون يد الكافر أمارة تعبدية شـرعية على عدم التذكية أو ان عدم اعتبارها لأجـل عـدم وجود الامارة على التذكيـة لا ثبوت الامارة على عـدمها وجهان بل قولان أيضا اسـتظهر فى الجواهر الأول و جعل الحكم بطهارة ما فى يد المسلم المسبوقة بيد الكافر من باب تقديم إحدى الأمارتين على الأخرى لأقوائيتها أو أقووية دليلها، و لكن الظاهر هو الثانى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۵۹

..........

---

لأن العمدة فى هذه الجهة هو قوله- ع- فى رواية إسماعيل المتقدمة: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و لا دلالة على ذلك لان إيجاب السؤال و الفحص لا يلازم مع كونه امارة على العدم بل يجتمع مع عدم الأمارية بل ربما يقال: ظاهر الأمر بالسؤال هو عـدم كونها امارة على شـىء لأن السؤال يناسب الجهل و عـدم الامارة و لكنه مردود بأن أماريـة العدم على تقديرها تكون مجعولـة بنفس إيجاب السؤال لا قبله حتى لا يناسب السؤال مع وجود الامارة فتـدبر و بالجملـة فمثل هذه الرواية لا يسـتفاد منها أمارية العدم.

ثم انه على تقـدير الاسـتفادة و ثبوت الأماريـة لكلتا اليـدين فالظاهر عدم كون دليلها بنحو يشـمل صورة التعارض بل اللازم تخصـيص دليل أماريـة يـد المسـلم بما إذا لم تكن مسـبوقة بيـد الكافر و كـذا دليل أماريـة يد الكافر بما إذا لم تكن مسـبوقة بيد المسـلم كما لا

يخفى.

الثامنة: هل المصنوعية فى أرض الإسلام امارة على وقوع التذكية مطلقا و لو مع العلم بكون الصانع غير مسلم أو انه أمارة عليه مع عدم العلم بكفر الصانع أو انه ليس أمارة فى عرض يد المسلم بل هو امارة على الامارة كسوق المسلمين على ما عرفت من أنه امارة على كون البائع مسلما و هو امارة على التذكية؟ وجوه و احتمالات ناشئة من الاحتمالات الجارية فى الرواية الواردة فى هذا الباب و هى رواية إسحاق بن عمار المعتبرة عن العبد الصالح- ع- انه قال: لا بأس بالصلاة فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى أرض الإسلام، قلت فان كان فيها غير أهل الإسلام؟

قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس. «۱»

و المراد من الجواب يحتمل ان يكون ما حكى عن الشهيد الثانى- قده- من غلبة افراد المسلمين و اكثريتهم بالإضافة الى غير أهل الإسلام و يحتمل ان يكون غلبة المسلمين على الأرض و حكومتهم و سلطنتهم عليها كما رجحه سيدنا

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۰

..........

---

الأستاذ البروجردى- قده- مستظهرا ذلك من تعدية الغلبة بعلى.

فعلى الأول الذى مرجعه الى ان الامارة أرض الإسلام أى ما كان تحت غلبة المسلمين و رئاستهم بضميمة كون الغلبة العددية مع افراد المسلمين تكون الامارة هى يد المسلم و ما ذكر امارة على الامارة لان الأكثرية طريق الى استكشاف مجهول الحال و الا لا يترتب عليها ثمرة فعلى ما قاله الشهيد لا تكون أرض الإسلام أمارة فى رديف يد المسلم أصلا.

و على الثانى ان كان المراد هو كون المصنوعية فى أرض الإسلام امارة على التذكية و لو مع العلم بكون الصانع غير مسلم تصير المصنوعية امارة مستقلة فى مقابل يد المسلم، و ان كان المراد هو ان المصنوعية فيها امارة على كون الصانع مسلما لأنه يبنى على إسلام من كان مجهول الحال فى أرض الإسلام فيرجع أيضا الى اعتبار يد المسلم و كونها امارة على التذكية غاية الأمر ان الامارة على الامارة على هذا هو مجرد المصنوعية فى أرض الإسلام و على ما قاله الشهيد هو ذلك بضميمة كون الغلبة مع افراد المسلمين كما لا يخفى.

هذا و الظاهر ما قاله الشهيد لان الظاهر دلالة الجواب على اعتبار أمر زائد على عنوان أرض الإسلام و إذا فسرناه بغيره ينطبق على معنى أرض الإسلام و لا يكون أمرا زائدا عليها لان معناها كما عرفت هو كون الغلبة و السلطنة عليها للمسلمين فلا يكون الجواب دالا على أمر آخر بوجه و بعبارة أخرى الضمير فى قوله: إذا كان الغالب عليها، يرجع الى أرض الإسلام لا مطلق الأرض و لا معنى لتقييد أرض الإسلام بما يرجع الى تفسيرها و حمل الجواب على التوضيح و التفسير مستبعد جدا بل الظاهر كونه ناظرا الى اعتبار أمر زائد هو لا ينطبق الا على تفسير الشهيد و قد عرفت ان مقتضاه انّه لا أصالة للمصنوعية فى أرض الإسلام بل هى بضميمة الغلبة امارة على كون الصانع مسلما نعم مقتضى ذلك اعتبار إسلام الصانع من دون فرق بين ان يكون البائع أيضا مسلما و بين ان لا يكون كذلك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۱

..........

---

التاسعة: هل المطروحية فى أرض الإسلام امارة على وقوع التذكية على المطروح أو على الامارة عليه أو انها لا تكون أمارة أصلا إلا

إذا كان عليه اثر استعمال المسلم و جريان يده عليه و من المعلوم انه- ح- يرجع الى اعتبار يد المسلم و أماريتها.

و الدليل فى هذا البحث رواية السكونى المتقدمة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- ان أمير المؤمنين- عليه السّلام- سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها و فيها سكين، فقال أمير المؤمنين- عليه السّلام- يقوّم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد و ليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له يا أمير المؤمنين- عليه السّلام- لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسى؟ فقال هم فى سعة حتى يعلموا. «۱»

و يجرى فى معنى الرواية احتمالات:

أحدها ان تكون الرواية بصدد بيان أصالة الطهارة عند الشك فى النجاسة و منشأ الشك عدم العلم بكون السفرة لمسلم أو مجوسى من جهة ملاقاة المجوسى و عليه فالمراد بقوله- عليه السّلام- هم فى سعة حتى يعلموا هو التوسعة من جهة الطهارة إلى حصول العلم بالنجاسة.

ثانيها ان تكون الرواية بصدد بيان أمارية المطروحية فى أرض الإسلام على وقوع التذكية على الحيوان المأخوذ منه اللحم الموجود فى السفرة و منشأ الشك احتمال كونها لمجوسى و هو لا يراعى شرائط التذكية المعتبرة فى الإسلام و لا يجتمع هذا الاحتمال مع ذكر مثل الخبز و البيض فى رديف اللحم لعدم الشك فيه من هذه الجهة كما هو ظاهر.

ثالثها ان تكون الرواية بصدد بيان ان الحكم فى مورد الشك فى الحلية مطلقا هى الحلية و هو الإباحة و منشأ الشك احتمال عدم رضا المالك بالتصرف فيها

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح- ۱۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۲

..........

---

و الاستدلال بها على الأمارية متوقف على كون المراد بها هو الاحتمال الثانى و من الواضح عدم ظهور الرواية فيه لو لم نقل بظهورها فى غيره لما مر من عدم ملاءمته مع ذكر مثل الخبز و البيض الا ان يقال بأن السؤال الثانى فى الرواية لا يرتبط بما هو محط النظر فى السؤال الأول بل يمكن ان يكون من شخص آخر لا من السائل الأول و عليه فيمكن دعوى كون الثانى ناظرا الى خصوص اللحم من جهة التذكية و عدمها فالحكم بالتوسعة الى ان يعلم بكونه من مجوسى دليل على أمارية المطروحية فى أرض الإسلام و لكن هذه الدعوى لا توجب ظهور الرواية فيها و ان كانت تصلح لان يجاب بها عن الاشكال الوارد على الاحتمال الثالث و هو انه يوجب طرح الرواية إذ لم يذهب أحد إلى الإباحة عند الشك فيها من هذه الجهة فإن الإباحة- ح- انما هى لأجل وجود الامارة لا لمجرد الشك كما لا يخفى.

العاشرة: المشهور ان يد المسلم امارة على التذكية مطلقا حتى مع العلم بكونه مستحلا للميتة بالدباغ و قيل باختصاص الأمارية بما إذا علم بكونه غير مستحل لها به، و عن جملة من الكتب كالمنتهى و نهاية الإحكام التفصيل بين ما لم يعلم باستحلاله فتكون يده امارة و ما علم بكونه مستحلا فلا تكون كذلك و هنا قول رابع و هو التفصيل بين ما إذا أخبر بالتذكية و لو كان مستحلا و بين ما إذا لم يخبر فتكون يده أمارة فى الأول دون الثانى.

و يدل على المشهور المطلقات المتقدمة فى السوق الناظرة الى هذه الجهة و هى كون المسلم غير عارف مستحلا للميتة نوعا و هى كالصريحة فى الشمول لذلك خصوصا بعد ملاحظة كون منشأ الشك للسائل الباعث له على السؤال ذلك و مرسلة ابن الجهم المتقدمة ناظرة الى هذه الجهة و ان الضيق الواقع فيه السائل و حكمه- عليه السّلام- بأنه يرغب عما كان يفعله امامه- عليه السّلام- انما

هو لأجل ذلك هذا مضافا الى التصريح بعدم اعتبار المعرفة بالإمامة فى رواية إسماعيل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۳

..........

---

المتقدمة فالإنصاف انه مع ملاحظة الروايات و التأمل فيها لا يبقى ارتياب فى ان أمارية يد المسلم أمارية تعبدية مجعولة لغرض التسهيل و التوسعة و عمدة النظر فيها كون البائع مسلما غير عارف خصوصا فى زمن الصادقين- عليهما السّلام- الذى شاع فيه فتوى أبى حنيفة و استحلاله للميتة و كثر متابعوه و مع ذلك حكم فى الروايات بالامارية و الاعتبار.

و اما القول الثانى فيدل عليه رواية أبى بصير قال سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الصلاة فى الفراء فقال كان على بن الحسين- عليه السّلام- رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه و القى القميص الذى يليه فكان يسأل عن ذلك فقال ان أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون ان دباغه زكاته. «۱»

و تقريب الاستدلال بها ان موردها صورة الشك فى كون البائع مستحلا لظهور عدم اعتماده- عليه السّلام- فى هذه الجهة إلى علم الغيب الثابت له و من الواضح عدم كون جميع أهل العراق مستحلين بل كان فيهم من المسلمين العارفين أيضا فالرواية ناظرة إلى صورة الشك و حاكمة بعدم جواز الاعتماد على يده لانه- عليه السّلام- كان يلقى فى حال الصلاة الفراء المأتى إليه من العراق و كذا يلقى القميص الذى يليه فالرواية دالة على عدم الأمارية مع الشك.

و يرد على الاستدلال بها- مضافا الى ضعف السند- إجمالها من حيث الدلالة لأنه- عليه السّلام- كان يجمع- على طبق الرواية- بين اللبس و الانتفاع و بين الإلقاء المذكور مع انه على تقدير عدم الأمارية لا يجوز الانتفاع به أصلا و لو فى غير حال الصلاة و دعوى كون لبسه انما هو لأجل الضرورة المسوغة له كما يشعر به قوله: كان رجلا صردا اى شديد التألم من البرد و عدم كون فراء الحجاز دافئا مدفوعة بوضوح عدم كون الضرورة بالغة الى حد يجوز معه المحرم، كما ان

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الواحد و الستون ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۴

..........

---

دعوى الفرق بين اللبس و بين الصلاة لأجل نفس هذه الرواية كما ربما نسب إلى إشعار بعض الكتب مدفوعة أيضا مضافا الى كونها خلاف الإجماع بأنها توجب عدم انطباق الدليل على المدعى فالإنصاف إجمال الرواية من حيث الدلالة و لا يرفعه احتمال كون الإلقاء احتياطا من الامام- عليه السّلام- فى حال الصلاة و ان كان هذا الاحتمال مخالفا لمدعى المستدل الا انه أيضا لا يكون صحيحا لعدم انحصار احتياط الامام- عليه السّلام- بالصلاة كما لا يخفى.

هذا كله مضافا الى مخالفة الرواية للمطلقات المتقدمة الدالة على الأمارية مع العلم بالاستحلال فضلا عن الشك كما عرفت.

و اما القول الثالث فعمدة الدليل عليه، ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها أ ليس هى ذكية؟

فيقول بلى فهل يصلح لى ان أبيعها على انها ذكية؟ فقال: لا و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية، قلت و ما أفسد ذلك؟

قال استحلال أهل العراق للميتة و زعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الأعلى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله. «۱» فان موردها صورة العلم بكون البائع مستحلا و- ح- فالحكم بعدم جواز البيع بشرط التذكية دليل على عدم كون يده امارة عليها و الا فلا وجه لعدم جواز البيع كذلك كما هو ظاهر.

و يرد عليه انه لو لم تكن يده امارة على التذكية فلم كان الاشتراء منه جائزا كما هو المفروغ عنه عند السائل و قد قرره الامام- عليه السّلام- على ذلك فالحكم بالجواز دليل على وجود الامارة و اما عدم جواز الاشتراط فليس لأجل عدم ثبوت الامارة بل انما هو لأجل كون الامارة غير كافية فى مثله لظهوره فى ثبوت التذكية وجدانا و عدم كفاية إحرازها بحكم الامارة كما فى سائر الشرائط

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الواحدة و الستون ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۵

و اما غير المأكول فلا تجوز الصلاة فى شىء منه و ان ذكى من غير فرق بين ما تحله الحياة منه أو غيره بل تجب ازالة الفضلات الطاهرة منه كالرطوبة و الشعرات الملتصقة بلباس المصلى و بدنه. (۱)

---

و كما فى مثل الشهادة بناء على عدم جواز الاستناد فيها إلى الامارة نعم يبقى الإشكال فى ان مقتضى ما ذكرنا عدم جواز الاشتراط و لو لم يكن البائع مستحلا مع ان مقتضى ذيل الرواية ان الموجب لعدم جواز الاشتراط استحلال البائع الأول للميتة فتدبر.

و اما القول الرابع فقد استدل له برواية محمد بن الحسين الأشعرى قال كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى- عليه السّلام- ما تقول فى الفرو يشترى من السوق؟ فقال إذا كان مضمونا فلا بأس. «۱» و المراد من الضمان هو الاخبار و الاعلام بالتذكية لا التعهد المتضمن لقبول الخسارة و الظاهر- ح- ان عدم البأس مشروط بالإعلام.

و الجواب انه مع ظهور الروايات المتقدمة بل صراحة بعضها فى عدم لزوم السؤال و الاستعلام من البائع و من الواضح ان ذلك انما هو لأجل عدم اعتبار الجواب و الاعلام و الا فلا بد من الاستعلام لا يبقى مجال للأخذ بهذه الرواية فلا بد من الحمل على الاستحباب و الفرق بين صورتى الاعلام و عدمه من هذه الجهة كما لا يخفى.

(۱) من الأمور المعتبرة فى لباس المصلى ان لا يكون من أجزاء الحيوان الذى لا يحل أكل لحمه و اعتباره فيه من متفردات الإمامية خلافا لسائر فرق المسلمين حيث لم يتعرضوا لهذه المسألة فى كتبهم مع كونها مما يعم به البلوى.

و الاخبار الواردة فى هذا المقام و ان كان أكثرها لا يخلو من علل الحديث

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الواحد و الستون ح- ۳

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۶

..........

---

من ضعف أو إرسال أو غيرهما الا ان ذلك لا يوجب الإشكال فى أصل الحكم بعد ذهاب الأصحاب من السلف الى الخلف فى قبال سائر المسلمين إلى ثبوته و بعد الإجماعات المنقولة فى الكتب الكثيرة عليه هذا مع وجود رواية معتبرة و هى موثقة ابن بكير قال سئل زرارة أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه إملاء رسول اللّه- ص- ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام اكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شىء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول اللّه- ص- فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان مما يؤكل لحمه

فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح، و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله فحرم عليك اكله فالصلاة فى كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه. «۱» و الظاهر كون ابن بكير ثقة و ان ضعفه المحقق فى محكى المعتبر لتصريح الشيخ- قده- به فى الفهرست و كذا ابن شهر آشوب و قال الكشى هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و قال الشيخ- قده- فى محكى العدة:

عملت الطائفة باخباره هذا مع ان الراوى عنه فى هذه الرواية هو ابن أبى عمير الذى اشتهر اعتبار مراسيله فضلا عن مسانيده و مع استناد الكل فى الفتوى بهذا الحكم المخالف للقاعدة و لسائر فرق المسلمين إليها فلا يبقى موقع للإشكال فى الرواية من حيث السند و اما استشكال صاحب المدارك فى المسألة فإنما هو مبنى على مذهبه من اختصاص حجية الخبر الواحد بالصحيح الاعلائى و عدم حجية غيره و ان كان موثقا معتبرا عند غيره كما ان التكرار الواقع فى قوله: ان الصلاة .. و الحزازة الواقعة فى قوله: لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى .. و غير ذلك من الجهات المخالفة للفصاحة يشعر بأن الرواية منقولة بالمعنى و ان الراوى لم يضبط الألفاظ الصادرة من الامام- ع- و لكنه لا يوجب إشكالا فى الاستدلال بها بعد معلومية المضمون

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى ح- ۱



..........

---

الصادر منه- ع- و بالجملة بعد ملاحظة ما ذكرنا الإشكال فى أصل المسألة مما لا ينبغى ان يصدر من الفقيه أصلا.

و انما الإشكال فى فروع المسألة و انه هل يكون اعتبار هذا الأمر منحصرا بلباس المصلى و هو ما يلبسه المصلى و يكون محيطا به كالقميص و غيره أو يشمل مثل التكة و الجورب و القلنسوة و نحوها مما يصدق عليه اللباس و لا يكون محيطا بالشخص اللابس له، أو يعم ما ذكر و ما إذا لم يكن لباسا و لكن كان لباسه ملاصقا و ملابسا معه كما إذا كان على ثوبه رطوبة غير المأكول أو بعض شعراته، أو يعم ما ذكر و ما إذا كان محمولا- للمصلى و مستصحبا له أيضا؟ وجوه و المحكى عن ظاهر المشهور هو الأخير و عن الشهيدين اختصاص المنع بما إذا كان لباس المصلى من اجزائه بل نقل عنهما ان عدم شمول دليل المنع لما إذا صلى فى الثوب الذى القى عليه شعراته و جواز الصلاة فيه من المقطوع به.

و يدل على المشهور الموثقة المتقدمة نظرا الى صدق الصلاة فى أجزاء غير المأكول فى جميع الفروض.

و استشكل عليهم بان ظاهر كلمة «فى» فى قوله- ص- فالصلاة فى وبره ..

هى الظرفية كما هو الأصل فى معنى الكلمة و لازمة كون أجزاء غير مأكول اللحم بحيث يكون ظرفا للمصلى و محيطا به و هو لا يصدق فيما إذا القى على ثوبه وبره أو شعره فضلا عما إذا كان مستصحبا لهذه الأمور من دون لبس.

و عن البهبهانى- قده- انه أجاب عن هذا الاشكال بما حاصله ان كلمة «فى» فى الرواية ليست للظرفية لامتناع اعتبار كون البول و الروث ظرفا للمصلى فلا بد من ان يراد منها المصاحبة و معه يتم الاستدلال ثم أورد على نفسه بان اعتبار الظرفية فى الروث و البول انما هو بملاحظة تلطخ الثوب أو البدن بواحد منهما فكأنه قيل الصلاة فى الثوب المتلطخ بأحدهما فاسدة و عليه فلا يشمل ما إذا كان شيء من أجزاء غير المأكول محمولا للمصلى و لا يدل على المنع فيه ثم أجاب بان ذلك



..........

---

المعنى مستلزم للإضمار و الحذف بخلاف ما ذكرنا فى معناه فإنه مستلزم للمجازية و قد قرر فى الأصول تقدم الثانى على الأول فيما إذا دار الأمر بينهما.

و ربما احتمل ان يقال بإمكان اعتبار الظرفية فيما إذا تلطخ الثوب بهما بملاحظة ملابسة الثوب معهما فكأنهما صارا جزءين للثوب فهو نظير ما إذا كان بعض الثوب من أجزاء غير المأكول دون البعض الآخر.

و التحقيق فى المقام ان يقال ان ظهور كلمة «فى» فى الموثقة فى الظرفية كما هو الأصل فى معناها باق على حاله من دون تصرف فيه و لا استحالة و لكن لا بدّ من ملاحظة أن المظروف هل هى الصلاة أو المصلى و الإعضال و الاشكال فى المقام انما نشأ من تخيل الثانى و لزوم اعتبار كون جزء غير المأكول ظرفا للمصلى و لأجله حكم بالامتناع لعدم إمكان مثل الروث و البول ظرفا للمصلى أو باتساع دائرة الظرفية و ثبوت المراتب لها كما فى تقريرات المحقق النائينى- قده- مع ان الرواية ظاهرة فى تعلق الظرفية بالصلاة حيث قال ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام اكله .. و الظاهر ان الظرفية للصلاة أوسع من الظرفية للمصلى الظاهرة فى الاشتمال عليه فإنه لا يعتبر فى الظرفية للصلاة الاشتمال و الإحاطة بوجه و الشاهد على ذلك مضافا الى وضوحه فى نفسه و ثبوت الفرق بين الظرفيتين ملاحظة الروايات الواردة فى الموارد المختلفة حيث استعمل فيها كلمة الظرفية من دون ثبوت اشتمال أصلا كما فى الرواية الواردة فى الصلاة فى السيف إذا لم ير فيه دم فإنها ظاهرة فى كون السيف ظرفا للصلاة مع عدم كونه ظرفا للمصلى و كما فى الرواية الواردة فيما لا تتم فيه الصلاة فى مسألة النجاسة و هى مرسلة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- انه قال: كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قذر مثل القلنسوة و التكة و الكمرة و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك. «۱» فإنه مع كون المفروض فى الموضوع هو

---

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب الواحد و الثلاثون ح- ۵

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۶۹

..........

---

كل ما كان على الإنسان أو معه قد عبر فى الحكم بنفى البأس عن الصلاة فيه و جعل الكل ظرفا للصلاة فيستفاد منه سعة دائرة الظرفية فيما إذا كان المظروف هى الصلاة و كذلك الروايات الأخر فانقدح مما ذكرنا ظهور الموثقة فى مذهب المشهور و اعتبار عدم كون ما على اللباس من أجزاء غير المأكول أيضا و كذلك ما مع المصلى مما يكون مستصحبا له و محمولا و يؤيده بل يدل عليه أيضا التعبير فى الموثقة بعد الوبر و البول و الشعر و الروث و الجلد بكل شىء منه و من الواضح شمول العموم لمثل العظم أيضا مع ان الصلاة فى عظم غير المأكول لا يتصور الا بان يكون محمولا للمصلى اما فى يده مثلا أو فى كيسه و ليس العظم مثل الروث و البول حتى يجرى فيه احتمال كون تلطخ الثوب بهما موجبا لصدق الاشتمال و الظرفية كما لا يخفى فالإنصاف تمامية دلالة الموثقة على مذهب المشهور.

و يدل عليه أيضا فى الجملة ما رواه الشيخ- قده- بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن على بن عمر بن يزيد عن إبراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر و الشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية و لا ضرورة فكتب لا تجوز الصلاة فيه. «۱» و رواية محمد بن احمد بن يحيى عن عمر المذكور يكفى فى وثاقته بعد عدم كونه ممن استثناه القميون ممن روى عنه محمد كما هو ظاهر.

و لا يعارض هذه الرواية صحيحة محمد بن عبد الجبار قال: كتبت الى أبى محمد- عليه السّلام- اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب- عليه السّلام-: لا تحل الصلاة فى الحرير المحض و ان كان

الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه إن شاء اللّه. «۲» لانه ليس المراد بالـذكى الذى قيد به الوبر هو كون الوبر مأخوذا من الحيوان المذكى فى مقابل الميتة لما

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى ح- ۴

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح- ۴

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۰

..........

---

عرفت من جواز الصلاة فيما لا تحله الحياة من أجزاء الميتة و الوبر مما لا تحل بلا اشكال كما انه ليس المراد به هى الطهارة فى مقابل النجاسـة للفرق فى بـاب مانعيـة النجاسـة بين ما تتم الصـلاة فيه وحـده و ما لا تتم و القلنسوة من الثانى و ان كان جميعها من الوبر على خلاف ما هو ظاهر السؤال فاللازم ان يكون المراد بالـذكى هو المـذكى المتصف بكونه من مأكول اللحم و يؤيـده رواية على بن أبى حمزة المتقدمـة المشـتملة على قوله: قلت أو ليس الذكى ما ذكى بالحديد قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه. «۱» بناء على كون القيد داخلا فى معنى الـذكى لا معتبرا زائـدا على التذكيـة و على هذا المعنى لا تكون الصـحيحة معارضة للموثقة و المكاتبة لكن يبعد هذا المعنى ان الجواب بالحليـة فيمـا إذا كـان الوبر من المـأكول مع كون السؤال عن وبر غير المـأكول لا يناسب السؤال خصوصا مع كون الجواب فى الحرير انما هو بالنفى الا ان يقال ان ذكر الأرانب فى السؤال مع التصـريح بالعموم قبله يشعر بعدم وضوح حكمها للسائل و لعله يحتمل فيها الكراهـة دون الحرمة فتأمل و كيف كان فعلى تقدير ظهور الصـحيحة فى خلاف ما تدل عليه الموثقة و المكاتبة لا بدّ من الأخذ بهما دونها لموافقتهما لفتوى المشهور و مخالفتهما للعامة كما عرفت.

بقى فى هذا المقام أمور:

الأول: نقل العلامة فى محكى المختلف عن الشيـخ- قده- انه خص المنع عن الصـلاة فى أجزاء غير المأكول بما إذا كان ما يصلى فيه مما تتم الصـلاة فيه منفردا خلافا لما اختاره فى النهايـة من التعميم و عـدم الفرق بينه و بين ما لا تتم فيه الصـلاة كذلك و اسـتدل على التخصـيص بأنه قـد ثبت للتكة و القلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصـلاة فيهما و ان كانا نجسـين أو من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الأرانب و غيره.

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثانى ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۱

..........

---

و ظاهر كلامه و ان كان هو الاسـتدلال بالقياس الـذى ليس من مـذهب الإماميـة و اجمعوا على عدم اعتباره الا انه يجرى فيه احتمالان آخران:

أحـدهما ان يكون مراده الاسـتدلال بالاسـتقراء بتقريب ان مراجعة الأدلة المانعة عن الصـلاة فى النجس أو فى الحرير المحض الشاملة بإطلاقهـا لجميع الموارد بعـد قيـام القرينـة المنفصـلة على الاختصـاص بمـا تتم فيه الصـلاة منفردا تقتضـى الحكم بـان مراد الشارع من المطلقات الواردة فى غير النجس و الحرير هو المقيد فلا دلالة لها على المنع فى غير ما تتم.

و الجواب: ان الاسـتقراء لا يكون حجـة ما لم يفـد القطع لافتقار الظن الى قيام الدليل على حجيته كما حقق فى محله مع ان تحققه غير

معلوم لان التفصیل فی المیتهٔ غیر متحقق و فی الحریر محل البحث کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی فأین یتحقق الاستقراء.

ثانیهما: ان یکون مراده الاستدلال بما ورد فی الحریر الدال علی الفرق بینهما فی الحکم، الشامل بعمومه للمقام و هو ما رواه الشیخ- قده- فی التهذیب عن کتاب سعد بن عبد اللّه الأشعری عن موسی بن الحسن- و هو من أکابر أصحاب الحدیث من الطبقهٔ الثامنهٔ- عن احمد بن هلال عن ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال کل ما لا تجوز الصلاهٔ فیه وحده فلا بأس بالصلاهٔ فیه مثل التکهٔ الإبریسم و القلنسوهٔ و الخف و الزنار یکون فی السراویل و یصلی فیه. «۱» بناء علی ان یکون قوله- علیه السّلام-: مثل التکهٔ الإبریسم کما یکون مثالا- لما لا- تتم الصلاهٔ فیه وحده کذلک یکون مثالا- للمانع من دون ان یختص ذلک بالإبریسم ففی الحقیقهٔ یکون المراد ان کل ما یکون مانعا من الصلاهٔ فیما تتم الصلاهٔ فیه من کونه نجسا أو حریرا محضا أو من أجزاء غیر المأکول فهو لا یکون مانعا بالإضافهٔ الی ما لا تتم فالروایهٔ تدل علی قاعدهٔ کلیهٔ و ضابطهٔ عامهٔ.

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الرابع عشر ح- ۲

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۷۲

..........

---

و یرد علی الاستدلال بالروایهٔ أولا انها ضعیفهٔ من حیث السند لاشتماله علی احمد بن هلال الذی ضعفه کثیر من علماء الرجال و قد ورد فی مذمته التوقیع من الناحیهٔ المقدسهٔ بقوله- عج- احذروا الصوفی المتصنع .. و لا یقاوم ما ذکر وقوعه فی بعض أسانید تفسیر علی بن إبراهیم الذی التزم مؤلفه بعدم النقل فیه الا عن المشایخ و الثقات من الأصحاب لعدم مقاومهٔ التوثیق العام مع الجرح الخاص فضلا عن الجروح المتعددهٔ و التضعیفات المتکثرهٔ فالروایهٔ من حیث السند غیر معتبرهٔ.

و ثانیا: انها معارضهٔ- مضافا الی الموثقهٔ المتقدمهٔ الظاهرهٔ بل الصریحهٔ فی المنع عن الصلاهٔ فیما إذا کان مع المصلی بول غیر المأکول أو روثه و القول بالمنع فیه و الجواز فیما إذا کان القلنسوهٔ بأجمعها من اجزائه مما لا یحتمله أحد و کیف یحتمل الفرق بین القلنسوهٔ الکذائیهٔ و بین ما إذا کان علی القلنسوهٔ المصنوعهٔ من أجزاء المأکول وبر من غیره بجواز الصلاهٔ فی الأولی دون الثانیهٔ- مع الروایات التی تدل بعضها علی المنع فی خصوص الحریر و بعضها الأخر علیه فی جزء غیر المأکول و لنقتصر منها علی روایتین إحدیهما واردهٔ فی الحریر و الأخری فی المقام.

اما الأولی فهی روایهٔ محمد بن عبد الجبار قال کتبت الی أبی محمد- ع- اسئله هل یصلی فی قلنسوهٔ حریر محض أو قلنسوهٔ دیباج فکتب- ع- لا تحل الصلاهٔ فی حریر محض. «۱»

و اما الثانیهٔ فهی ما رواه علی بن مهزیار قال کتب إلیه إبراهیم بن عقبهٔ:

عندنا جوارب و تکک تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاهٔ فی وبر الأرانب من غیر ضرورهٔ و لا تقیهٔ؟ فکتب لا تجوز الصلاهٔ فیها. «۲»

---

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الرابع عشر ح- ۱

(۲) الوسائل أبواب لباس المصلی الباب الرابع عشر ح- ۳

تفصیل الشریعهٔ فی شرح تحریر الوسیلهٔ - الصلاهٔ، ص: ۶۷۳

..........

---

و قد ظهر مما ذكرنا انه لا مجال لهذا التفصيل و ان المنع عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول عام يشمل ما لا تتم أيضا.

الثانى: انه لا- إشكال فى عدم اختصاص المنع عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول بالاجزاء التى تحلها الحياة للتصريح فى الموثقة و غيرها بالمنع عن الصلاة فى الوبر و الشعر و غيرهما من الاجزاء التى لا تحلها الحياة بل بالمنع عن الصلاة فى روثة و بوله مع انهما خارجان عن الحياة النباتية أيضا.

كما انه لا إشكال فى عدم اختصاص المنع بالحيوان الذى كان له جميع المذكورات فى الموثقة من الوبر و الشعر و غيرهما بحيث لو لم يكن لبعض ما لا يحل اكله وبر مثلا لم يكن هنا مانع من الصلاة فى اجزائه ضرورة انه لا دلالة لذكرها فى الموثقة على الانحصار بل و لا يحتمله العرف الذى هو الحاكم فى بيان مفاد الخطابات الشرعية.

و كذا لا- يختص المنع بالحيوان الذى قد يزهق روحه بالتذكية و قد يزهق بغيرها كما ربما يمكن ان يتوهم من قول الامام- ع- فى الموثقة: ذكاه الذبح أو لم يذكه و ذلك لظهورها فى ان المناط مجرد كونه جزء لغير المأكول و صلاحيته للتذكية لا دخالة لها فى هذا المناط لو لم نقل بعدم ملاءمتها له مع ان صلاحية التذكية انما تتحقق على القول بأن التذكية عبارة عن الأمور المعروفة بضميمة القابلية المتحققة فى بعض الحيوانات و هو غير ثابت بل الظاهر انها عبارة عن نفس تلك الأمور و لا فرق بين الحيوانات من هذه الجهة و التحقيق فى محله.

الثالث: هل المنع عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول يختص بما إذا كان له نفس سائلة أو يعم ما لا نفس له أيضا وجهان ظاهر الفتاوى هو الثانى حيث لم يتعرضوا للاختصاص مع كون ما لا- نفس له أيضا موردا للابتلاء كالحيتان المحرمة خصوصا مع التعرض له فى مسألة النجاسة و كذا فى مسألة الميتة و ان كانت موردا للاختلاف على ما تقدم و يدل على التعميم إطلاق موثقة ابن بكير التى هى الأصل

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۴

..........

---

فى هذا المانع و دعوى انصرافه الى خصوص ماله نفس خالية عن الشاهد نعم ربما يناقش فى الإطلاق من جهة أخرى مذكورة فى المستمسك بقوله: «و فيه ان الإطلاق الذى يصح الاعتماد عليه غير متحصل إذ العمدة فى النصوص الموثق و ما فى ذيله من قوله- ع-: ذكاه الذبح أو لم يذكه يصلح قرينة على اختصاصه بماله نفس لاختصاصه بتذكية الذبح، و احتمال كون المراد التعميم لغير ذى النفس يعنى سواء كانت تذكيته بالذبح أم بغيره مندفع بان الظاهر من مقابلة هذه الفقرة بما قبلها من قوله- ع-: إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح ان يكون المراد ذبح أم لم يذبح فظهور اختصاص هذه الفقرة بما يكون ذكاته بالذبح لا ينبغى ان ينكر فلا يصلح ما قبلها لإثبات الحكم».

و يدفع هذه المناقشة وضوح كون الذبح المأخوذ فى ناحية المأكول مذكورا بعنوان المثال ضرورة جواز الصلاة فى المأكول المذكى بالنحر أو بغيره كاخراجه من الماء حيّا و موته خارج الماء و قرينة المقابلة تقتضى ان يكون المراد بالذبح فى قوله ذكاه الذبح أم لم يذكه أيضا كذلك فالمراد من هذا القول هو ذكى أم لم يذك و الوجه فى اختيار الذبح بعنوان المثال انما هو غلبة كون التذكية به و كونه موردا للابتلاء فإطلاق الموثقة باق على حاله و ليس فيها ما يوجب التزلزل فيه أصلا.

و يؤيد التعميم استثناء الخز مما لا يؤكل لحمه مع انه من الحيوانات البحرية التى ليس لها نفس سائلة لما نقله الشهيد الثانى- قده- من ان الحيوانات المائية كلها مما لا نفس لها الّا التمساح فاستثناء الخز دليل على شمول المستثنى منه لما لا نفس له أيضا لظهوره فى كونه على سبيل الاستثناء المتصل فالإنصاف انه لا مجال للتشكيك فى التعميم.

الرابع: هل المنع المذكور يختص بذوات اللحم من غير المأكول أو يشمل ما لا لحم له أصلا كالبق و القمل و الذباب و البرغوث و

نحوها وجهان: من

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۵

..........

ثبوت الإطلاق فى الموثقة المتقدمة و دعوى انه لا إطلاق لها لقوله- ع- فيها: فان كان مما يؤكل لحمه فإنه يصلح قرينة على اختصاص قوله- ع- حرام اكله و قوله- ع- مما قد نهيت عن اكله بما كان له لحم مدفوعة بأن الموثقة متضمنة لنقل كلام النبى- ص- على ما فى كتابه و لكلام الامام- ع- عقيبه بصورة التفريع بكلمة فاء التفريعية و من المعلوم ثبوت الإطلاق فى كلام النبى- ص- فى كلتا الجهتين: المأكول و غيره و مفاده ان المناط فى إحدى الجهتين حرمة أكل الحيوان سواء كان ذا لحم أم لم يكن و فى الجهة الأخرى حليته كذلك و لا وجه لتقييده بالأول بعد تعارف أكل الثانى أيضا كما فى الجراد و غيره و اما كلام الامام- ع- فقد تضمن ذكر اللحم فى خصوص محلل الأكل و هو لا يصلح لرفع اليد عن الإطلاق و لا يوجب تقييده لعدم وجود قرينة على كون بيان الامام- ع- ناظرا الى جميع ما تضمنه كلام النبى- ص- و التفريع لا يستلزم ذلك خصوصا مع عدم التعرض فيما هو محل الكلام لذكر اللحم فالإطلاق من هذه الناحية لا مجال للمناقشة فيه بل من الناحية الأخرى أيضا و ذكر اللحم انما هو لأجل الغلبة لا للاختصاص.

و من وضوح جواز الصلاة فى موارد كثيرة مما لا لحم له و الالتزام بكون الجواز فيها على خلاف القاعدة مشكل جدا فقد قامت السيرة القطعية على الصلاة فى القمل و نحوه من هو أم البدن و على عدم الاجتناب فيها عن دم البق و البرغوث و على عدم المواظبة على ان لا يجلس عليه الذباب فى حال الصلاة و على عدم الاجتناب فيها عن العسل مع انه جزء من حيوان غير مأكول ليس له لحم و قد دل الدليل على جواز صلاة الرجال فى الحرير الممتزج و النساء فيه و ان كان خالصا مع انه هو الإبريسم الذى يكون جزء من حيوانه و من المعلوم انه لا فرق فى المقام بين الرجل و المرأة كما انه لا فرق فيه بين الخالص و الممزوج و قد ورد فى بعض الأمور المذكورة النص أيضا ففى صحيحة الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه- ع- عن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۶

..........

دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال لا و ان كثر .. «۱»

و فى صحيحة على بن مهزيار قال كتبت الى أبى محمد- عليه السّلام- اسئله عن الصلاة فى القرمز و ان أصحابنا يتوقفون عن الصلاة فيه فكتب لا بأس به مطلق و الحمد للّه «۲» و قال الصدوق بعد نقل الرواية: و ذلك إذا لم يكن القرمز من إبريسم محض و الذى نهى عنه ما كان من إبريسم محض. و بالجملة فالالتزام بان الجواز فى مثل الأمور المذكورة انما هو لقيام الدليل على خلاف القاعدة فى غاية الإشكال فالإنصاف عدم كون الحكم ثابتا بنحو الإطلاق من الأول و ان الحكم يختص بذوات اللحم من غير المأكول.

الخامس: لا إشكال فى جواز الصلاة مع الفضلات الطاهرة من الإنسان فيما إذا كان لنفس المصلى كشعره المنفصل عنه و ظفره و سنه و لعابه كذلك اما لثبوت الانصراف فى مثل الموثقة من الأدلة المانعة عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول بدعوى ان موضوعها الحيوان و هو يغاير الإنسان عرفا و ان كان نوعا منه عقلا و اما للسيرة القطعية القائمة على عدم اجتناب المصلى عن أجزاء نفسه المنفصلة عنه و اما لما رواه الصدوق بإسناده عن على بن الريان بن الصلت أنه سأل أبا الحسن الثالث- عليه السّلام- عن الرجل يأخذ من شعره و أظفاره ثم يقوم إلى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه، فقال لا بأس. «۳» و بالجملة فالإشكال فى هذا الفرض مما ليس له مجال.

و اما إذا كان من غير المصلى فالظاهر فيه الجواز أيضا لجريان الانصراف المذكور فيه و ثبوت السيرة على مباشرة النساء لفضلات الأطفال بالرضاع و غيره و الصلاة فى الثوب المستعار مع عدم انفكاكه غالبا من عرق لابسه أو لعابه و نحوه

(۱) الوسائل أبواب النجاسات الباب العشرون ح- ۷
(۲) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الأربع و الأربعون ح- ۱
(۳) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن عشر ح- ۱

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۷

..........

خصوصا فى الصيف و الروايات الواردة فى موارد مختلفة الدالة على عدم البأس مثل ما ورد فى البزاق يصيب الثوب قال لا بأس به بناء على اقتضاء إطلاقه للشمول لبزاق الغير أيضا و ما دل على انه لا بأس ان تحمل المرأة صبيها و هى تصلى أو ترضعه و هى تشهد و ما دل على جواز أخذ سن الميت و جعله مكان سنه و ما ورد فى القرامل التى تضعها النساء فى رءوسهن يصلنه بشعورهن من انه لا بأس به على المرأة ما تزينت به لزوجها و فى خبر آخر يكره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها و فى ثالث: ان كان صوفا فلا بأس و ان كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة و الموصولة و العمدة فى الروايات ما رواه الشيخ- قده- بإسناده عن محمد بن على بن محبوب عن على بن الريان قال كتبت الى أبى الحسن- عليه السّلام- هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل ان ينفضه و يلقيه عنه؟

فوقع: يجوز. «۱» حيث ان مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين المصلى و غيره من سائر أفراد الإنسان.

و لكن حيث ان الظاهر اتحاد هذه الرواية مع الرواية المتقدمة التى رواها الصدوق بمعنى عدم كون السؤال و الجواب متعددا بل الظاهر ان على بن الريان سئل عن حكم المسألة مرة واحدة و أجيب بجواب واحد و ح فيشكل التعميم لما إذا كان مع المصلى شعر غيره لانه لا- يعلم ان الحكم بالجواز كان جوابا عن السؤال بهذا النحو لاحتمال كونه جوابا عن السؤال بالنحو الأخر المتضمن لما إذا كان مع المصلى شعر نفسه أو ظفره و لكن فى بقية الأدلة خصوصا الانصراف كفاية.

بقى الكلام فى الفرع الذى ذكره فى الجواهر و حكم فيه بالمنع مع تسليم الانصراف و هو ما لو عمل من شعر الإنسان ما يصدق عليه اللباس عرفا و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين شعر المصلى و غيره و قد ذكر فى وجهه ان المنع ليس لأجل وجود المانع بل لانتفاء الشرط لاعتبار المأكولية فى ما يصلى فيه.

(۱) الوسائل أبواب لباس المصلى الباب الثامن عشر ح- ۲

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۸

..........

و يرد عليه بعد توضيحه بان المراد من اعتبار المأكولية هو اعتبارها فيما إذا كان اللباس من أجزاء الحيوان ضرورة انه لا مانع من الصلاة فى غير أجزاء الحيوان كاللباس المأخوذ من القطن مثلا ظهور الأدلة فى المانعية كما مرت الإشارة اليه و سيمرّ عليك تفصيلا و لا يكاد تجتمع المانعية مع الشرطية بحيث كان هناك اعتباران و جعلان من الشارع للزوم اللغوية و عدم الفائدة فى أحد الاعتبارين مع انه على تقدير تسليم إمكان الاجتماع و دلالة الدليل على تحققه لا وجه للتفكيك بين الأمرين من جهة الانصراف فإنه إذا كان المراد من الحيوان فى ناحية غير المأكول هو ما عدى الإنسان يكون المراد من الحيوان فى ناحية المأكول أيضا ذلك بمعنى ان الإنسان خارج عن المقسم رأسا فعلى تقدير اشتراط المأكولية أيضا لا مانع من الصلاة فى أجزاء الإنسان الا ان يكون مراده اشتراط المأكولية

مطلقا لا فى خصوص ما إذا كان من أجزاء الحيوان و يدفعه- ح- الضرورة على خلافه لجواز الصلاة فى مثل القطن على ما عرفت. و كيف كان فالظاهر جواز الصلاة فى هذه الصورة أيضا.

و قد وقع الفراغ من تأليف هذا المجلد فى اليوم السادس و العشرين من شهر رجب المكرم من سنة/ ۱۴۰۰ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء و التحية بيد العبد المفتاق إلى رحمة ربه الغني محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل عفى عنه و عن والده المكرم الفقيه الفقيد آية اللّه المرحوم الحاج الشيخ فاضل اللنكرانى- قدس سره- و نسئل اللّه تعالى التوفيق للإتمام بحق نبيّه و عترته عليه و عليهم الصلاة و السلام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، ص: ۶۷۹

## تنبيه مهم

كان أصل الكتاب مضبوطا و مكتوبا فى ثلاثة دفاتر مرتبة على حسب ترتيب المتن- و هو تحرير الوسيلة- و كان اللازم وقوع الطبع على هذا الترتيب لكن لأجل الاشتباه فى مقام الطبع تبدل مكان الدفتر الثانى الى الثالث و بالعكس و لا محالة تحقق الاختلال فى الترتيب من أول مبحث اللباس المشكوك الواقع فى صفحة ۲۵۸ الى صفحة ۴۸۴ و لكنا راعينا فى ترتيب الفهرست و تنظيمه الترتيب الأصلى الواقع فى المتن و بالطبع خرجت أرقام الصفحات فى الفهرست عن التعاقب و الترتيب الرقمى فعلى المراجع رعاية هذه الجهة المذكورة المقتضية للزوم الرجوع الى الفهرست لخروج المطالب عن الترتيب و نسئل من اللّه الحفظ من الخطاء و الاشتباه فيما يتعلق بأمر الدين و الدنيا انه سميع مجيب.

---

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، در يك جلد، مؤلف، قم - ايران، اول، ۱۴۰۸ ه ق

## تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ عليّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علـَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِـَنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشـَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علـَیهـِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنـَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یـَنطَفِئ مِصباحُها، بل تـُتـَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنـَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثـَقافة الثـّقـَلـَین (کتاب الله و اهل البیت علیهـِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشـَّباب و عموم الناس إلی التـَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل

(=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم

- فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم — إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللّٰه تعالی؛ و اللّٰه ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹